



Een ondoordringbaar mysterie

Aart Goedvree
Een ondoordringbaar mysterie - Wedergeboorte volgens Herman Bavinck
© Labarum Academic, Apeldoorn 2018
Omslagontwerp en vormgeving: José van der Meer
ISBN 978 90 8718 1253
NUR 704

www.labarum.nl

Alle rechten voorbehouden.

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of op welke andere wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Een ondoordringbaar mysterie

Wedergeboorte volgens Herman Bavinck

An impenetrable mystery

Regeneration according to Herman Bavinck

(with a summary in English)

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor in de godgeleerdheid aan
de Protestantse Theologische Universiteit te Amsterdam – Groningen,
op gezag van de rector, prof. dr. M.M. Jansen,
ingevolge het besluit van het college voor promoties
in het openbaar te verdedigen te Groningen
op donderdag 13 september 2018 om 14.30 uur

door

Aart Goedvree

geboren op 16 juni 1970 te Putten

Promotoren:
Prof. dr. J. Hoek
Prof. dr. H. van den Belt

De uitgave van dit proefschrift is mogelijk gemaakt met financiële steun van de Gereformeerde Bond in de Protestantse Kerk in Nederland, Stichting Aanpakken en Stichting Zonneweelde.

Inhoudsopgave

Woord vooraf	9
Lijst van afkortingen	11
1 Wedergeboorte – wanneer God de mens vernieuwt	13
1.1 Inleiding	13
1.2 Neocalvinisme	14
1.3 Herman Bavinck	16
1.4 Stand van het onderzoek	18
1.5 Herman Bavinck over wedergeboorte	20
1.5.1 Vraagstelling	21
1.5.2 Methode en opzet	22
1.5.3 Afbakeningen	26
1.5.4 Bronnen	28
1.6 Relevantie	29
2 De eerste druk van de <i>Gereformeerde Dogmatiek</i> (1895)	32
2.1 Inleiding	32
2.2 Analyse van paragraaf 43. De Heilsorde	33
2.3 Achtergronden 1: gereformeerde orthodoxie	39
2.4 Analyse van Paragraaf 44. Roeping en Wedergeboorte	48
2.5 Aandachtspunten	52
2.6 Achtergronden 2: Dordtse Leerregels (1619), <i>vocatio externa</i> en <i>vocatio interna</i> , en de <i>Synopsis purioris theologiae</i> (1625)	53
3 Een vergelijking tussen <i>GD</i>¹ en <i>GD</i>²	64
3.1 Inleiding	64
3.2 Een vergelijkende analyse van paragraaf 48. De Heilsorde	65
3.3 Achtergronden 3: de <i>gratia praeeparans</i> , Perkins en Maccovius	79
3.4 Een vergelijkende analyse van paragraaf 49. Roeping en Wedergeboorte	86
3.5 Achtergronden 4: Kant, Schleiermacher en Ritschl	103
3.6 Achtergronden 5: secundaire bronnen van de <i>GD</i>	112
3.7 Conclusies	118
4 Wedergeboorte in Bavincks <i>Roeping en wedergeboorte</i> (1903)	120
4.1 Inleiding	120
4.2 Achtergronden 6: Kuypers visie op de wedergeboorte	121

4.3	Opmaat voor <i>Roeping en wedergeboorte: Opleiding en Theologie</i> (1896) en <i>Ouders of getuigen</i> (1901)	127
4.4	<i>Roeping en wedergeboorte</i> (1903)	130
4.5	De ‘Pacificatie van 1905’	138
4.6	Achtergronden 7: Bavincks affiniteit met het kerkelijke debat	140
4.7	Conclusies	142
5	Wedergeboorte in andere systematisch-theologische werken	
5.1	Inleiding	144
5.2	<i>De wetenschap der Heilige Godgeleerdheid</i> (1883)	145
5.3	Collegedictaat H. Bavinck en B. Dokter (1883)	145
5.4	<i>De theologie van Daniel Chantepie de la Saussaye</i> (1884)	151
5.5	Achtergronden 8: ethische theologie	153
5.6	Collegedictaat dogmatiek door W.L. Korfker (na 1902)	161
5.7	<i>Magnalia Dei</i> (1909)	161
5.8	<i>Modernisme en Orthodoxie</i> (1911)	163
5.9	<i>Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst</i> (1913)	165
5.10	Conclusies	167
6	Wedergeboorte volgens Bavinck in ethisch perspectief	169
6.1	Inleiding	169
6.2	<i>De ethiek van Ulrich Zwingli</i> (1880)	170
6.3	Gereformeerde Ethiek (1886)	171
6.3.1	Inleiding	171
6.3.2	Wedergeboorte in de GE	172
6.3.3	Bronnenmateriaal	177
6.3.4	De aandachtspunten in relatie tot de GE	178
6.4	Achtergronden 9: Van Aalst en Vitringa	179
6.5	<i>Hedendaagsche moraal</i> (1902)	184
6.6	<i>De navolging van Christus</i> (1885-1886) en <i>De navolging van Christus en het moderne leven</i> (1918)	186
6.7	Conclusies	188
7	Wedergeboorte volgens Bavinck in psychologisch perspectief	190
7.1	Inleiding	190
7.2	<i>Beginselen der psychologie</i> (1897)	191
7.3	<i>Psychologie der Religie</i> (1907)	196
7.4	<i>Openbaring en religieuze ervaring</i> (Stone-lezingen 1908)	200
7.5	<i>Bijbelse en Religieuze Psychologie</i> (1920)	205

7.6	Achtergronden 10: James, Starbuck en Coe en de wedergeboorte	208
7.7	Psychologie in de dogmatische en ethische werken van Bavinck	215
7.8	Bavincks bronnengebruik	221
7.9	Conclusies	255
8	Bavinck over wedergeboorte: conclusies en relevantie	228
8.1	Inleiding	228
8.2	Conclusies over Bavincks visie op de wedergeboorte	228
8.3	Conclusies over de achtergronden van Bavincks visie op de wedergeboorte	231
8.4	Relevantie	234
	Summary	237
	Geraadpleegde bronnen en literatuur	241
	Verklarende woordenlijst	255
	Curriculum Vitae	259
	Register	260



Woord vooraf

‘Verwonder u niet dat Ik tegen u gezegd heb: U moet opnieuw geboren worden.’

Johannes 3:7

In de eerste eeuw van onze jaartelling leert Jezus Christus aan Nicodemus dat er geen verwondering zou hoeven te zijn over de noodzaak van een nieuwe geboorte. Uit de reactie van Nicodemus blijkt echter dat hij dat niet begrijpt. Ook in de 21^e eeuw blijkt wedergeboorte een ondoordringbaar mysterie te zijn. Kan een mens wezenlijk vernieuwd worden? Is daar dan noodzaak toe? En hoe moet deze vernieuwing verklaard en geduid worden? Een theoloog die diepgaand over deze vragen heeft nagedacht, is Herman Bavinck (1854-1921). Deze studie is gewijd aan zijn visie op wedergeboorte. De kiem van dit project ligt in mijn studie theologie in Utrecht. Daar is mijn aandacht gegroeid voor de ontmoeting tussen God en mens, en voor de vragen hoe die plaatsvindt en wat die uitwerkt. Het werk van Bavinck is daarbij voor mij een blijvende bron van inspiratie.

Hier noem ik ook enkele tekstuele aspecten waaraan persoonlijke keuzen ten grondslag liggen. Wanneer we spreken over God worden de persoonlijke en wederkerige voornaamwoorden (Hij en Zijn) met een hoofdletter geschreven. Wanneer het gaat over de mens kan voor het reflexivum ‘zijn’ net zo goed ‘haar’ gelezen worden. Waar we de geestelijke ervaringen en gevoelens van de mens behandelen, geef ik daarbij de voorkeur aan het begrip ‘bevinding’. In de westerse, postmoderne cultuur van de 21^e eeuw worden begrippen als ‘spiritualiteit’ en ‘religieuze ervaring’ vooral ingevuld op een wijze waarbij de subjectieve behoeften van het individu veel gewicht krijgen. Het begrip ‘bevinding’ verwijst echter naar de geestelijke ervaring die een christen heeft in zijn relatie met God, waarin benadrukt wordt dat die ervaring op God gericht is door Zijn Woord en Geest.¹

Diverse personen hebben bijgedragen aan de totstandkoming van deze studie. In het bijzonder dank ik mijn twee promotoren, prof. dr. J. Hoek die vanaf het begin mijn eerste begeleider is geweest, en prof. dr. H. van den Belt die in een later stadium erbij gekomen is. Met geduld en wijsheid hebben zij, elk op zijne wijze, dit project begeleid. Daarbij noem ik ook drs. N.C. Smits die mij tot steun is geweest. Dr. J. Eglinton dank ik voor de inspirerende gesprekken over de theologie van Bavinck en voor zijn vertaling van de samenvatting van deze studie. Verder dank ik de leden en

1. Zie hiervoor J. Hoek, *Gereformeerde Spiritualiteit. Een actuele bezinning*, Kampen 2012, 15-18.

het bestuur van het promovendiberaad van de Gereformeerde Bond voor de stimulerende ontmoetingen en de waardevolle aanwijzingen.

Mijn dank gaat ook uit naar de kerkenraden van de Hervormde Gemeenten te Arnemuiden, Wezep en Uddel. In Arnemuiden werd het plan voor deze studie opgevat en vonden de eerste verkenningen plaats. In Wezep was er meer ruimte voor studeren en schrijven, vooral omdat enkele studieverloven daaraan gewijd konden worden. In Uddel is dit project tot een einde gekomen, mede doordat de kerkenraad daarvoor de nodige medewerking heeft verleend.

Verder dank ik mijn vrouw Heleen en onze kinderen Jacomijn, Johan, Bart, Henrieke en Harmen. Gaande deze studie hebben zij mij gesteund om het tot een goed einde te brengen. Er was altijd een open gesprek over de verdeling van tijd en aandacht tussen huwelijk, gezin, gemeente en studie. Zonder hun steun was het niet mogelijk geweest om een dergelijk project af te ronden te midden van de dynamiek van een opgroeiend gezin en de drukte van het leven in de pastorie. Vooral heb ik het mogen schrijven van deze studie dankbaar aanvaard als gave en opgave van God.

Ten slotte, dit proefschrift is ook een hommage aan dr. W.J. van Asselt (1946-2014) die met zijn vriendschap en kennis mij tot grote inspiratie is geweest. Vooral is dit boek geschreven ter nagedachtenis aan mijn geliefde vader Johan Goedvree (1938-1980).

Lijst van afkortingen

<i>Bdp</i> ¹	H. Bavinck, <i>Beginselen der psychologie</i> , Kampen 1897
<i>Bdp</i> ²	H. Bavinck, <i>Beginselen der psychologie</i> , Kampen 1923
<i>DLGTT</i>	R.A. Muller, <i>Dictionary of Latin and Greek Theological Terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology</i> , Grand Rapids 1986
<i>CRT</i>	R.A. Muller, <i>Calvin and the Reformed Tradition. On the Work of Christ and the Order of Salvation</i> , Grand Rapids 2012
<i>DevUZ</i>	H. Bavinck, <i>De ethiek van Ulrich Zwingli</i> , Kampen 1880
<i>DHB</i>	V. Hepp, <i>Dr. Herman Bavinck</i> , Amsterdam 1921
<i>GE</i>	H. Bavinck, <i>Gereformeerde Ethiek</i> , ongepubliceerd manuscript, 1886
<i>GD</i> ¹	H. Bavinck, <i>Gereformeerde dogmatiek</i> deel I-IV, Kampen 1895-1901
<i>GD</i> ²	H. Bavinck, <i>Gereformeerde dogmatiek</i> deel I-IV, Kampen 1906-1911
<i>HBad</i>	R.H. Bremmer, <i>Herman Bavinck als dogmaticus</i> , Kampen 1961
<i>HBez</i>	R.H. Bremmer, <i>Herman Bavinck en zijn tijdgenoten</i> , Kampen 1966
<i>HBRE</i>	D. van Keulen, 'Herman Bavinck's Reformed Ethics. Some Remarks about Unpublished Manuscripts in the Libraries of Amsterdam and Kampen', <i>The Bavinck Review</i> 1 (2010)
<i>HBRSCG</i>	H. van den Belt, 'Herman Bavinck and His Reformed Sources on the Call to Grace. A Shift in Emphasis towards the Internal Work of the Spirit', <i>Scottish Bulletin of Evangelical Theology</i> 29 (2011)
<i>HDC</i>	<i>Historisch Documentatiecentrum voor het Nederlands Protestantisme (1800-beden)</i> , Vrije Universiteit te Amsterdam
<i>Hocg</i>	H. Bavinck, <i>Handleiding bij het onderwijs in den christelijken godsdienst</i> , Kampen 1913
<i>Igs</i>	W.J. van Asselt (red.), <i>Inleiding tot de gereformeerde scholastiek</i> , Zoetermeer 1998
<i>MD</i>	H. Bavinck, <i>Magnalia Dei. Onderwijzing in de christelijke religie naar gereformeerde belijdenis</i> , Kampen 1909
<i>OeT</i>	H. Bavinck, M. Noordtzi, D.K. Wielenga en P. Biesterveld, <i>Opleiding en Theologie</i> , Kampen 1896
<i>Rew</i>	H. Bavinck, <i>Roeping en wedergeboorte</i> , Kampen 1903
<i>TBR</i>	<i>The Bavinck Review</i>
<i>Vo</i>	H. Bavinck, <i>Verzamelde opstellen op het gebied van godsdienst en wetenschap</i> , Kampen 1921

Wdo H. Bavinck, *Wijsbegeerte der openbaring. Stone-lezingen voor
het jaar 1908, gehouden te Princeton N.J., Kampen 1908*

HOOFDSTUK I

Wedergeboorte – wanneer God de mens vernieuwt

1.1 Inleiding

In het evangelie volgens Johannes lezen we dat Jezus gezegd heeft dat een mens het Koninkrijk van God kan zien noch ingaan tenzij hij opnieuw geboren is (Joh. 3: 3-7).² Wat is dat, opnieuw geboren worden? Wat gebeurt er dan met een mens? Op welke manier vindt dat plaats? Op deze vragen wil de leer van de wedergeboorte een antwoord geven. Binnen de gereformeerde theologie neemt deze leer een belangrijke plaats in. Daar verwijst het begrip wedergeboorte naar het werk van God waardoor Hij een mens vernieuwt tot een nieuw leven.

De vragen rondom wedergeboorte blijken veelomvattend te zijn. De beantwoording daarvan is vanuit systematisch-theologisch oogpunt gecompliceerd, zeker wanneer we er spirituele en psychologische aspecten bij betrekken. In deze studie situeren we wedergeboorte op het snijvlak van God en Zijn spreken en handelen enerzijds en de mens en zijn wezen en ervaring anderzijds.³ Daarmee is wedergeboorte een brandpunt van theologie en antropologie.

Een theoloog die zich daarmee diepgaand heeft beziggehouden, is Herman Bavinck (1854-1921). Daar zijn een aantal redenen voor te geven. Ten eerste heeft de wedergeboorte een belangrijke plaats in de gereformeerde theologie, en daarom ontwikkelt hij als dogmaticus daarop een eigen visie. Ten tweede wil hij als neocalvinist de gereformeerde zienswijze op de wedergeboorte in rapport brengen met de moderne tijd. Ten derde heeft hij ook aandacht voor de antropologische facetten van de wedergeboorte, niet alleen in systematisch-theologisch maar ook in ethisch en psychologisch opzicht. Ten vierde is hij intensief betrokken bij de discussies over

2. Andere belangrijke Bijbelteksten voor de wedergeboorte zijn onder andere: Deuteronomium 11:13, Psalm 5:12, Jesaja 60:21, Ezechiël 36:27 en Mattheüs 19:28, Johannes 1:11-13, Romeinen 6:1-14, Efeze 2:5-6, Titus 3:5 en 1 Petrus 1:3. Zie voor een korte bespreking daarvan: B. Wentsel, *HIJ-IS-ER-BIJ. Handboek Bijbelse geloofsleer*, Kampen 2006, 438-440.
3. Zie voor een hedendaagse, systematisch-theologische uiteenzetting over de orde van het heil en de vernieuwing van de mens: G. van den Brink en C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, Zoetermeer 2012, 579-637.

de leer van de veronderstelde of onmiddellijke wedergeboorte zoals deze ontwikkeld is door Abraham Kuiper (1837-1920).

1.2 Neocalvinisme

Binnen de theologische ontwikkelingen van de 19e eeuw zien we vanaf ongeveer 1870 een soort calvinistisch reveil. Dit is vooral tot stand gebracht door de inzet van A. Kuiper. Typerend is dat men de gereformeerde theologie wil vernieuwen door deze in verbinding te brengen met de moderne cultuur.⁴ Deze ontwikkeling noemt men neocalvinisme.⁵ A.D.R. Polman spreekt van een restauratie van het calvinisme in de negentiende en twintigste eeuw.⁶ Naast Kuiper was Bavinck een van de voormannen van deze beweging. G. Harinck stelt dat het neocalvinisme geen reactie is tegen het modernisme, maar dat het een moderne variant van het gereformeerde belijden is.⁷ Het was een poging om het oude calvinisme te vertalen naar de moderne tijd, althans in relatie tot de moderne tijd te brengen.

Binnen het neocalvinisme is de relatie tussen orthodoxie en modernisme complex. Moderniteit wordt enerzijds gezien als een gevaar voor de orthodoxie, maar anderzijds ook als een uitdaging en zelfs als een positieve mogelijkheid. Zo is bijvoorbeeld de vrijheid van de eigen zuil een modern verschijnsel, waarvan het neocalvinisme gebruikmaakt. Kuiper neemt, als het gaat om de verhouding tussen orthodoxie en modernisme, een meer antithetische houding aan dan Bavinck, die het gesprek tussen orthodoxie en modernisme intensief en meer synthetiserend is aangegaan.

4. Kuiper beschrijft dit onder andere in zijn *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid*. Men moet 'de gereformeerde theologie, die als zoodanig reeds sinds het midden der vorige eeuw den slaap der tragen sliep, weer wakker schudden en in rapport brengen met het menscheijk bewustzijn, gelijk zich dit aan het einde der 19e eeuw ontwikkeld heeft.' A. Kuiper, *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid* I, Amsterdam 1894, voorwoord VI.
5. Voor de aanduiding 'neocalvinisme', alsook voor andere theologische stromingen zoals de gereformeerde orthodoxie, het puritanisme, de nadere reformatie en het gereformeerd piëtisme, gebruiken we in deze studie geen hoofdletters. Zie voor de discussie over de begrippen puritanisme, nadere reformatie en gereformeerd piëtisme: W.J. op 't Hof, *Het gereformeerd piëtisme*, Houten 2005, 15-17.
6. A.D.R. Polman, 'Neo-calvinisme', in: F.W. Grosheide e.a. (red.), *Christelijke Encyclopedie* V, Kampen 1956, 184-185. De term 'neocalvinisme' werd overigens ook gebruikt met een negatieve connotatie door zowel moderne als orthodoxe critici die bezwaren hadden tegen de theologie van deze beweging. Zie hiervoor: J. Koch, *Abraham Kuiper. Een biografie*, Utrecht 2007, 389-390. Zie verder voor een schets van kerkelijke en maatschappelijke ontwikkelingen in de negentiende eeuw: H.J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Kampen 2006, 597 vv.
7. G. Harinck, 'The Religious Character of Modernism and the Modern Character of Religion. A Case Study of Herman Bavinck's Engagement with Modern Culture', *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 29 (2011), 60-77.

Welke gereformeerde thema's krijgen in het bijzonder de aandacht om ze te actualiseren voor de moderne tijd? Wie de stroom van zowel wetenschappelijke als populaire uitgaven binnen het neocalvinisme verkent, concludeert dat de meest genoemde thema's zijn: 1) de schriftleer, 2) de algemene genade en 3) de wedergeboorte en de doop.⁸ Deze drie thema's geven binnen het neocalvinisme veel theologisch debat.⁹ De gemene deler van deze drie thema's is de verhouding tussen God en mens. Juist hier is een vertaalslag nodig van orthodoxie naar modernisme, omdat sinds de Verlichting in de westerse samenleving het denken over en het beleven van de verhouding tussen God en mens elke vanzelfsprekendheid voorbij is.¹⁰ Gods openbaring aan, Zijn zorg voor en Zijn ontmoeting met de mens zijn uit de verstaans- en belevingswereld van de moderne mens verdwenen. De volgende vragen kunnen daarbij gesteld worden: hoe kan de moderne mens 1) het goddelijk gezag van de Schrift erkennen en erdoor aangesproken worden, 2) in de praktijk van zijn leven de aanwezigheid van God en Zijn zorg kennen en ervaren, en 3) door God vernieuwd worden?

In de voormalige Gereformeerde Kerken werd een fel debat gevoerd over de wedergeboorte, met name vanwege de opvattingen van Kuypers. Hij meent dat de doop bediend wordt op grond van de wedergeboorte. Die mag verondersteld worden bij de kinderen van het verbond. God werkt deze vernieuwing in het prille leven van deze kinderen zonder het gebruik van de middelen van Woord en prediking. Kuypers visie werd door velen aangehangen en in diverse publicaties meenden zij te kunnen aantonen dat deze leer niet anders is dan de orthodoxe zienswijze. Tegelijk werd

8. Zie hiervoor: P.H. Muller, *Bibliografie betreffende den Bijbel, den godsdienst, het christelijk geloof, de kerkgeschiedenis*, enz. 1882-1933, Lochem 1935.
9. A.D.R. Polman wijst in het genoemde lemma over het 'Neo-calvinisme' op de uitvoerige discussies over Kuypers visie op de veronderstelde wedergeboorte en de algemene genade. Van Keulen merkt op dat er in de geschiedenis van de Gereformeerde Kerken in Nederland over weinig zaken zo veel gediscussieerd is als over de Schriftbeschouwing: D. van Keulen, *Bijbel en Dogmatiek. Schriftbeschouwing en schriftgebruik in het dogmatisch werk van A. Kuypers*, H. Bavinck en G.C. Berkouwer, Kampen 2003, 15-19; verder te noemen: Van Keulen, *BeD*.
10. De termen 'orthodoxie' en 'modernisme', en de afgeleiden daarvan dienen hier nader gedefinieerd te worden. In deze studie gebruiken we de term 'orthodoxie' voor dat wat gereformeerd is. We sluiten ons aan bij wat Bavinck hierover stelt: 'Want in den naam Gereformeerd ligt enerzijds opgesloten aansluiting aan het verleden, historische continuïteit, handhaving van de Christelijke belijdenis', 'en anderzijds de eisch en de plicht, om naar deze Schriftuurlijke en historische beginselen leer en leven van eigen persoon en gezin, en voorts van onze gansche omgeving voortdurend te herzien.' Zie hiervoor: H. Bavinck, *Modernisme en Orthodoxie. Rede gehouden bij de overdracht van het Rectoraat aan de Vrije Universiteit op 20 October 1911*, Kampen 1911, 17. Onder 'modernisme' verstaan we hier de beweging in wetenschap, cultuur en maatschappij die ontstaan is sinds de Verlichting van de achttiende eeuw, waarbij de mens als autonoom en zelfstandig waarnemend subject centraal is komen te staan.

deze visie door anderen bestreden.¹¹ Dit debat werd gevoerd op academisch niveau, maar ook in allerlei kranten, tijdschriften en brochures die bestemd waren voor het kerkvolk. Aan het begin van de twintigste eeuw achtte men het nodig om belijdende uitspraken te doen over deze kwestie. De theologische vragen waren complex, de kerkelijke belangen waren groot en de gevoelens van het kerkvolk liepen hoog op. Dit is één van de oorzaken van de dramatische kerkscheuring die zich later voltrok, namelijk de ‘Vrijmaking’ van 1944.¹²

Bavinck heeft ook deelgenomen aan deze discussies, niet alleen als academisch theoloog maar ook als kerkelijk leidsman. Veel van zijn geschriften dragen daar de sporen van. In dit onderzoek houden we er rekening mee dat ons onderwerp in een complexe en gevoelige context staat. Ook zijn we ons ervan bewust dat zijn inbreng onderdeel is van een proces dat later tot ingrijpende gebeurtenissen heeft geleid. Het gaat echter hier primair om Bavincks wedergeboortebegrip. Dat de kerkelijke ontwikkelingen daarbij een belangrijke achtergrond vormen, is evident.

1.3 Herman Bavinck

Herman Bavinck wordt in 1854 geboren te Vriezenveen als zoon van Jan Bavinck, predikant van de Christelijk Afgescheiden Gemeente, en Gesina Magdalena Holland.¹³ Hij groeit op in een gezin waar enerzijds een piëtistische trek te vinden is, kenmerkend voor het geestelijk klimaat van de gemeenten die voortgekomen waren uit de Afscheiding van 1834. Anderzijds was er bij de familie Bavinck niet die ‘Kulturfeindlichkeit’ die

11. Zie hiervoor paragraaf 4.1. van deze studie.

12. Zie hiervoor: R.J. Dam, B. Holwerda en C. Veenhof, *Rondom 1905. Een historische schets*, Terneuzen 1944; en vooral: E. Smilde, *Een eeuw van strijd over verbond en doop*, Kampen 1946.

13. De belangrijkste publicaties over de biografie van Herman Bavinck zijn: V. Hepp, *Dr. Herman Bavinck*, Amsterdam 1921; verder te noemen: Hepp, *DHB*; J.H. Landwehr, *In Memoriam. Prof. Dr. H. Bavinck herdacht door een zijner oud-leerlingen*, Kampen 1921; J. Geelhoed, *Herman Bavinck*, Goes 1958; J. Veenhof, *Revelatie en inspiratie. De openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie*, Amsterdam 1968, 93-137; R.H. Bremmer, *Herman Bavinck als dogmaticus*, Kampen 1961; verder te noemen: Bremmer, *HBa*; R.H. Bremmer, *Herman Bavinck en zijn tijdgenoten*, Kampen 1966; verder te noemen: Bremmer, *HBe*; R.H. Bremmer, ‘Herman Bavinck’, in: D. Nauta e.a. (red.), *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme* 1, 42-45; J.C. Rullmann, ‘Herman Bavinck’, in: F.W. Grosheide e.a. (red.), *Christelijke Encyclopaedie voor het Nederlandsche volk* 1, Kampen 1925, 243-245; J. Waterink, ‘Herman Bavinck’, in: *Christelijke Encyclopedie* 1, Kampen 1956, 487-492; D. van Keulen, ‘Herman Bavinck’, in: G. Harinck e.a. (red.), *Christelijke Encyclopedie* 1, Kampen 2005, 144-145. In het Engels verscheen van R. Gleason, *Herman Bavinck. Pastor, Churchman, Statesman, and Theologian*, New Jersey 2010.

in het algemeen voor deze gezindte typerend genoemd kan worden.¹⁴ Na zijn gymnasiale opleiding gaat hij theologie studeren in Kampen. Dat is echter van korte duur. Hij vervolgt zijn studie in Leiden, in die tijd een bolwerk van modernisme, waar de hoogleraren J.H. Scholten (1811-1885) en A. Kuenen (1828-1891) furore maakten. De reden voor deze verandering is dat hij de moderne theologie van binnenuit wil leren kennen.

In 1880 promoveert hij op een dissertatie met als titel *De ethiek van Ulrich Zwingli*. Zijn promotieonderzoek betreft dus geen dogmatisch, maar een ethisch onderwerp. Hij schrijft in deze studie: 'Het was een stoute poging die Zwingli waagde om de diepere eenheid van Humanisme en Christendom, zooals hij ze in zijn persoon op de schoonste wijze verbond, ook voor de Ethiek vast te houden.'¹⁵ Volgens R.H. Bremmer vinden we in deze conclusie een van de diepste intenties van Bavincks eigen levenswerk.¹⁶ In elk geval is duidelijk dat de antropologie (de mens, zijn leven en zijn ervaringen) reeds in zijn vroege studie zijn aandacht heeft.

Na een jaar als predikant in Franeker te hebben gewerkt, wordt hij in 1883 docent in Kampen, waar hij dogmatiek, encyclopedie der godgeleerdheid, ethiek, filosofie en psychologie doceert. In deze jaren publiceert hij de eerste druk van zijn *Gereformeerde dogmatiek*. In 1902 volgt hij Kuiper op aan de Vrije Universiteit in Amsterdam, waar hij onder andere systematische dogmatiek, ethiek en psychologie doceert. Vanaf die tijd publiceert hij de tweede druk van zijn *GD*. Van Keulen merkt daarover op dat 'de definitieve uitgave van Bavincks *Gereformeerde dogmatiek* algemeen beschouwd wordt als het eindpunt van zijn nadenken over dogmatische thema's'.¹⁷

Vrijwel alle biografieën volgen V. Hepp (1879-1950) die aandacht geeft aan het opmerkelijke gegeven dat Bavinck tien jaar voor zijn dood de belangrijkste dogmatische werken uit zijn bibliotheek, waaronder vooral de oude gereformeerde theologie, van de hand doet. De reden zou zijn 'dat hij daar toch niet meer aan deed'.¹⁸ Er wordt wel verondersteld dat er in de loop van de tijd – vooral sinds hij in Amsterdam hoogleraar is geworden – bij hem een verschuiving optreedt van theologie naar wijsbegeerte, psychologie en pedagogiek. Hoewel dit nergens expliciet wordt beweerd,

14. Zie hiervoor Gleason, *Herman Bavinck*, 26-27; zie ook C.P. Polderman, *Kerk en Wereld. Een studie over gereformeerden en hun uiteenlopende relaties met televisie in het licht van politiek, cultuur en theologie*, Leiden 1996, 173-252; Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, 629-637.

15. H. Bavinck, *De ethiek van Ulrich Zwingli*, Kampen 1880, 29; verder te noemen: Bavinck, *DevUZ*.

16. Bremmer, *HBezt*, 31.

17. Van Keulen, *BeD*, 68.

18. Hepp, *DHB*, 317-318.

heeft het er veel van dat er onderscheid zou zijn tussen een vroege periode van voornamelijk systematisch-theologisch denken en een latere periode waarin hij zich zou hebben toegelegd op de antropologische wetenschappen. Het is echter de vraag of er sprake is van een dergelijke cesuur. In deze studie willen we de stelling aannemelijk maken dat hij vanaf zijn studie heel zijn arbeidzame leven een bijzondere aandacht heeft voor de antropologie. Er is een continue lijn zichtbaar in zijn denken als theoloog, ethicus, filosoof, psycholoog en pedagoog, namelijk die van zijn aandacht voor het subject: de mens en zijn wezen, leven, psychologie, religie, ontwikkeling, ervaring en cultuur. Denk bijvoorbeeld aan zijn proefschrift over een ethisch onderwerp en zijn vroege onderwijs in de ethiek en de psychologie. Er is geen sprake van een latere overgang naar de antropologie. Daarom verdisconteren we in dit onderzoek dat antropologie voor hem van meet af aan een bijzonder *Anliegen* is. We zien dan in zijn wetenschapsbeoefening twee centrale punten waartussen zijn denken zich beweegt: het ene punt is God en Zijn openbaring en het andere is de mens en zijn leven. Wedergeboorte is het moment dat God de mens ontmoet en hem vernieuwt.

Ten slotte: Bavinck was qua karakter een gecompliceerd man. Enerzijds was hij emotioneel, schuchter en aarzelend. Waar soms van hem een duidelijk standpunt verwacht werd, ontbrak het aan doortastendheid.¹⁹ Anderzijds kon hij spontaan en temperamentvol zijn. Hij was vooral een man van innerlijke beschaving en grote geleerdheid.²⁰ Op 29 juli 1921 stierf hij te Amsterdam, na een periode van afnemende krachten, ten gevolge van een hartaandoening.²¹

1.4 Stand van het onderzoek

Sinds zijn dood in 1921 is er uitvoerig onderzoek gedaan naar zijn werken, waarbij voornamelijk zijn systematische theologie onderzocht is.²²

19. Zie hiervoor bijvoorbeeld: G. Harinck e.a. (red.), *'Als Bavinck nu maar eens kleur bekende'. Aantekeningen van H. Bavinck over de zaak-Netelenbos, het Schriftgezag en de situatie van de Gereformeerde Kerken (november 1919)*, Amsterdam 1994, 6-8.

20. Bremmer, *HBezt*, 271 vv.; Hepp, *DHB*, 335 vv.

21. Zie voor een beschrijving van de laatste maanden van Bavincks leven: Bremmer, *HBezt*, 267-270.

22. Zie hiervoor: A.A. Hoekema, *The Centrality of the Heart. A Study in Christian Anthropology with Special Reference to the Psychology of Herman Bavinck*, ongepubliceerde dissertatie, 1948; S.P. van der Walt, *Die wysbegeerte van Dr. Herman Bavinck*, Potchefstroom 1953; A.A. Hoekema, *Herman Bavinck's Doctrine of the Covenant*, ongepubliceerde dissertatie, 1953; B. Kruithof, *The Relationship of Christianity and Culture in the Teaching of Herman Bavinck*, Edinburgh 1955;

Vooral de schriftleer en daaraan gerelateerde onderwerpen zijn in beeld gekomen (E.P. Heideman, R.H. Bremmer, J. Veenhof, J.A. Montsma, D. van Keulen en H. van den Belt). Verder is er onderzoek gedaan naar zijn visie op het verbond (A.A. Hoekema), de *unio mystica cum Christo* (R. Gleason en H. Burger), de eschatologie (B.G. Mattson), zijn ontmoeting met het modernisme (W.J. de Wit) en naar het motief van het ‘organische’ in zijn theologie (J. Eglinton). Over de heilsorde in het algemeen heeft R. Gleason geschreven.

Voor dit onderzoek naar zijn visie op de wedergeboorte is een artikel van H. van den Belt van belang.²³ Tevens wijzen we op de Engelse vertaling van *Roeping en wedergeboorte*, gepubliceerd onder de titel *Saved by Grace*. M. Beach schrijft daarin een uitvoerige inleiding over de theologische en kerkelijke achtergronden daarvan.²⁴ Verder wordt er enige aandacht gegeven aan zijn wedergeboortebegrip in de genoemde studies van Bremmer en Veenhof.²⁵ Een studie die hieraan speciaal gewijd is, ontbreekt.

We wijzen ook op het volgende. In de afgelopen decennia heeft het

E.P. Heideman, *The Relation of Revelation and Reason in E. Brunner and H. Bavinck*, Assen 1959; R.H. Bremmer, *Bavinck als dogmaticus*, Kampen 1961; Veenhof, *Revelatie en inspiratie*; S. Meijers, *Objectiviteit en Existentialiteit. Een onderzoek naar hun verbouding in de theologie van Herman Bavinck en in door hem beïnvloede concepties*, Kampen 1979; J.A. Montsma, *De exterritoriale openbaring. De Openbaringsopvatting achter de fundamentalistische Schriftbeschouwing*, Amsterdam 1985; S. Hielema, *Herman Bavinck's Eschatological Understanding of Redemption*, ongepubliceerde dissertatie, 1998; R.N. Gleason, *The centrality of the unio mystica in the theology of Herman Bavinck*, ongepubliceerde dissertatie, 2001; R.N. Gleason, *Did Herman Bavinck Teach an "Ordo Salutis" in His Theology, The Question of "Applicatio Salutis"*, artikel uitgegeven in eigen beheer; Van Keulen, *BeD*; H. van den Belt, *The Authority of Scripture in Reformed Theology. Truth and Trust*, Leiden 2008; H. Burger, *Being in Christ. A Biblical and Systematic Investigation in a Reformed Perspective*, Oregon 2009; J.W. de Wit, *On the Way to the Living God. A Catholic Reading of Herman Bavinck and an Invitation to Overcome the Plausibility Crisis of Christianity*, Amsterdam 2011; B.G. Mattson, *Restored to our Destiny, Eschatology & the Image of God in Herman Bavinck's Reformed Dogmatics*, Leiden 2011; J. Eglinton, *Trinity and Organism. Towards a New Reading of Herman Bavinck's Organic Motif*, London 2012; J. Bolt, *Five Studies in the Thought of Herman Bavinck, A Creator of Modern Dutch Theology*, New York 2011; J. Bolt, *A Theological Analysis of Herman Bavinck's two Essays on the Imitatio Christi. Between Pietism and Modernism*, New York 2013; verder te noemen: Bolt, *Imitatio*. Zie ook G. Harinck e.a. (red.), *Ontmoetingen met Bavinck*, Barneveld 2006. Van belang is ook het tijdschrift *The Bavinck Review*; verder te noemen: TBR. Voor een uitgebreide bibliografie zie de website van *The Bavinck Institute*: www.bavinckinstitute.org. Recentelijk verschenen enkele heruitgaven van werken van Bavinck: *Magnalia Dei. Onderwijzing in de christelijke religie naar gereformeerde belijdenis*, Soesterberg 2014; verder te noemen: Bavinck, MD; H. van den Belt, *Herman Bavinck. Geloofszekerheid* (Teksten ingeleid en geannoteerd door Henk van den Belt), Soesterberg 2016.

23. H. van den Belt, 'Herman Bavinck and His Reformed Sources on the Call to Grace. A Shift in Emphasis towards the Internal Work of the Spirit', *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 29 (2011), 41-59; verder te noemen: Van den Belt, *HBRSCG*.

24. J.M. Beach, 'Introductory Essay', in: N.D. Kloosterman en J.M. Beach, *Saved by Grace. The Holy Spirit's work in Calling and Regeneration by Herman Bavinck*, Grand Rapids 2008, xiv vv.; verder te noemen: Beach, *Saved by Grace*.

25. Zie hiervoor Veenhof, *Revelatie en inspiratie*, 499-506, en Bremmer, *HBad*, 261-272.

Bavinck-onderzoek zich verbreed. Naast zijn dogmatiek worden ook zijn werken over godsdienstpsychologie, pedagogiek en ethiek onderzocht.²⁶ Daarbij is echter in geringe mate aandacht voor de onderlinge beïnvloedingen tussen deze disciplines. Het onderzoek is dus gebaat bij een studie over zijn visie op de wedergeboorte, waarbij er niet alleen aandacht is voor zijn systematische theologie maar ook voor de andere disciplines, waarbij eventuele beïnvloedingen onderzocht kunnen worden. Dit onderzoek wil daarin voorzien.

1.5 Herman Bavinck over wedergeboorte

Het onderwerp van deze studie wordt onderzocht vanuit drie perspectieven: 1) een systematisch-theologische, 2) een ethische en 3) een psychologische.

Bavinck wordt meestal onderzocht vanuit een *systematisch-theologisch perspectief*. Daarbij is er beperkte aandacht voor zijn visie op de wedergeboorte. Die neemt dan ook in zijn oeuvre een ogenschijnlijk bescheiden plaats in: behalve de *locus* in zijn *GD* is er een bundel met artikelen over dit onderwerp, die een meer kerkelijk karakter heeft. In dit verband wijzen we op de gedachte van Bremmer, dat Bavincks theologie van de wedergeboorte ‘niet verder kwam dan een correctie op de kuyperiaanse theologische opbouw van de heilsorde.’²⁷ In dit onderzoek zullen we echter aantonen dat deze aanname onjuist is.

Naar zijn wedergeboortebegrip in *ethisch perspectief* is nog geen onderzoek gedaan. In het archief van Bavinck bevindt zich een manuscript met als titel ‘Gereformeerde Ethiek’.²⁸ Dit betreft een collegedictaat, en is wel-

26. Zie voor de *psychologie* J.A. van Belzen, *Psychologie en het raadsel van de religie. Beschouwingen bij een eeuw godsdienstpsychologie in Nederland*, Amsterdam 2007, 39-62. Zie voor de *ethiek* D. van Keulen, ‘Herman Bavinck’s Reformed Ethics. Some Remarks about Unpublished Manuscripts in the Libraries of Amsterdam and Kampen’, *TBR* 1 (2010), 25-56; verder te noemen: Van Keulen, *HBRE*; Bolt, *Imitatio*; J. Bolt, *Bavinck on the Christian Life. Following Jesus in Faithful Service*, Wheaton 2015. Zie voor de *pedagogiek* P.C.M. Bakker, *Kind en karakter. Nederlandse pedagogen over opvoeding in het gezin 1845-1925*, Amsterdam 1995, 177-190.

27. Bremmer, *HBad*, 271.

28. Archief H. Bavinck (collectienummer 346, inventarisnummer 56), HDC te Amsterdam. Naar het archief van Bavinck wordt als volgt verwezen: archief Bavinck, daarna het betreffende inventarisnummer. Door de jaren heen zijn er drie inventarissen verschenen van het archief van Bavinck, namelijk de *Voorlopige inventaris van het archief van Prof. Dr. H. Bavinck*, samengesteld door I. Drexhage-Zijlstra in 1997, de onvoltooide inventaris door J.F. Seijlhouwer in 2004 en in 2013 de nieuwe, volledige *Inventaris van het archief van H. Bavinck, Levensjaren 1854-1921 (1867-1994)*, samengesteld door E.M. Jansen. Hier vinden we de ‘Gereformeerde Ethiek’ onder inventarisnummer 56. In deze studie houden we verder de nummering van deze laatste inventarisatie aan.

licht een ongepubliceerd boek.²⁹ Ethiek kan worden opgevat als de studie naar de ervaring en de praktijk van het dagelijkse leven van de christen. Ook zijn er van studenten diverse collegedictaten van de ethiek. In dit onderzoek zullen we het ethische perspectief betrekken.

Ook bestuderen we dit onderwerp in een *psychologisch perspectief*. In toenemende mate heeft Bavinck aandacht voor het subject en het subjectieve. Dat brengt hem tot de studie van de (godsdienst)psychologie. De wedergeboorte betreft heel het wezen van de mens en daarmee dus ook zijn psychologie. Er is reeds onderzoek gedaan naar zijn beoefening van de godsdienstpsychologie.³⁰ Echter, onderzoek naar zijn wedergeboortebegrip in psychologisch perspectief ontbreekt.

1.5.1 Vraagstelling

Voor deze studie hebben we twee centrale onderzoeksvragen opgesteld. Ten eerste: *wat is de visie van Herman Bavinck op de wedergeboorte, zowel in systematisch-theologisch, alsook in ethisch en psychologisch perspectief?* Ten tweede: *wat zijn de bronnen en achtergronden van zijn visie op de wedergeboorte en hoe werken deze daarin door?*

Binnen de eerste centrale onderzoeksvraag stellen we een drietal deelvragen, die erop gericht zijn zijn concept helder te krijgen. Deze deelvragen worden toegespitst op de drie genoemde perspectieven:

1. Wat is zijn *systematisch-theologische* concept van de wedergeboorte, en welke inhoud geeft hij aan dit begrip? Bijzondere aandacht geven we aan de wijze waarop hij omgaat met de verhouding tussen het klassiek gereformeerd belijden en het modernisme van zijn tijd.
2. Krijgt wedergeboorte een plaats in zijn denken over *ethiek*, en zo ja welke? En heeft dat andersom ook invloed op zijn systematische theologie en psychologie?
3. Krijgt wedergeboorte een plaats in zijn denken over *psychologie*, en zo ja welke? En heeft dat omgekeerd ook invloed op zijn systematische theologie en ethiek?

29. Zie hiervoor verder paragraaf 6.3. van deze studie.

30. Zie hiervoor van Van Belzen, *Psychologie en het raadsel van de religie*; J.A. van Belzen, 'Tremendum et Fascinans. On the Early Reception and Nondevelopment of the Psychology of Religion among Orthodox Dutch Calvinist', in: J.A. van Belzen (red.), *Aspects in Contexts. Studies in the History of Psychology of Religion*, Amsterdam 2000, 91-128. Verder zijn er van zijn hand diverse artikelen over Herman Bavinck en de godsdienstpsychologie, bijvoorbeeld: 'The Introduction of the Psychology of Religion to The Netherlands. Ambivalent Reception, Epistemological Concerns, and Persistent Patterns', *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 37/1 (2001), 45-62; 'Herman Bavinck en de godsdienstpsychologie', *Radix* 20 (1994), 242-260.

Binnen de tweede centrale onderzoeksvraag stellen we ook een drietal deelvragen, die erop gericht zijn om diverse bronnen te analyseren en achtergronden te verhelderen:

1. Waar *orthodoxie en modernisme* belangrijke achtergronden blijken te zijn van zijn concept van wedergeboorte, hoe wordt binnen deze stromingen gesproken over de vernieuwing van de mens, en welke invloed heeft dat op zijn visie?

2. De leer van *de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte van Kuiper* en de *kerkelijke discussies* hierover vormen een belangrijke achtergrond. Welke invloed heeft dat op zijn concept?

3. In toenemende mate heeft hij aandacht voor de onderzoeksresultaten van de wetenschap van *de psychologie (van de religie)*. Wat is het eigene daarvan en welke invloed heeft dat op zijn visie op de wedergeboorte?

1.5.2 Methode en opzet

Welke *methode* volgen we in dit onderzoek? De eerste centrale onderzoeksvraag impliceert dat deze studie vooral een systematisch-theologisch karakter heeft. Door de tweede centrale onderzoeksvraag treedt er een verbreding op: het onderzoek naar Bavincks bronnen is weliswaar vooral dogmatisch van aard, maar de bestudering van de achtergronden daarvan heeft ook een (kerk)historisch karakter.

Vervolgens stellen we de vraag of de drie perspectieven (de systematisch-theologische, de ethische en de (godsdienst)psychologische) eigen toegepaste onderzoeksmethoden vereisen. Het spreekt voor zich dat we rekening houden met context, genre, inhoud en doel van ethische en (godsdienst)psychologische teksten. Enerzijds zijn deze perspectieven nauw betrokken op het systematisch-theologische perspectief, en daarom vereisen ze geen andere methode. Anderzijds kunnen we de teksten van de drie verschillende perspectieven methodisch gezien op dezelfde wijze analyseren. Daarom heeft deze studie twee onderzoeksvelden: primair een systematisch-theologisch en secundair een (kerk)historisch onderzoeksveld. Betekent dit dat we twee verschillende methodes naast elkaar moeten hanteren, of is er een omvattende methode waarin we de analyse en interpretatie van dogmatische, ethische en (godsdienst)psychologische teksten en de bijbehorende kerkhistorische facetten kunnen combineren?

Systematisch-theologisch *onderzoek* beschrijft Muis als een reflectie over de geloofsinhoud van een bepaalde godsdienstige traditie en geloofsgemeenschap, die uitgaat van het geloof zoals dat in een aantal praktijken wordt

geleefd en beleefd.³¹ Ten aanzien van de *methode* van de systematische theologie stellen Van den Brink en Van der Kooi dat er twee benaderingswijzen zijn van dogmatische teksten. De eerste is de hermeneutische, waarbij uitgegaan wordt van gezaghebbende teksten en uitspraken. Van daaruit worden andere teksten geïnterpreteerd. De tweede benaderingswijze is de analytische, die een meer argumentatief karakter heeft. Dogmatische concepten worden onderzocht op hun consistentie en coherentie. Begrippen worden zorgvuldig gedefinieerd en concepten worden onderzocht op hun niet-tegenstrijdigheid en samenhang.³² In deze studie richten we ons op een analytische benaderingswijze, waarbij we reflecteren op de inhoud van de systematische theologie van de wedergeboorte van Bavinck, verbreed met zijn denken over ethiek en (godsdienst)psychologie, door deze te onderzoeken op consistentie en coherentie.

Wat betreft de uitvoering van deze analyse wijzen we op de gedachten van Van Keulen. Hij wijst in zijn studie op twee manieren waarop methodologisch een beschrijving en analyse kan worden uitgevoerd.³³ Bij de eerste maakt men een beschrijving van de hoofdlijnen waarlangs een auteur zijn opvattingen zelf ontwikkelt. Bij de tweede maakt de onderzoeker vooraf een theologisch raamwerk, waarbinnen men het werk beschrijft en analyseert. Van Keulen legt voor- en nadelen uit en kiest voor de eerste. In deze studie volgen we hem daarin.

Kunnen wij daarbij de intenties van Bavinck (en vele anderen) wel kennen? In de afgelopen eeuw is er aandacht ontstaan voor de hermeneutiek, waarbij de volgende vragen gesteld worden: Hoe worden teksten geïnterpreteerd? Welke processen doen zich voor tussen het opstellen en het uitleggen van een tekst? Is het mogelijk om de oorspronkelijke bedoeling van een auteur te achterhalen en weer te geven? Is een auteursintentionele analyse en interpretatie mogelijk?

In deze studie sluiten we ons aan bij het gedachtengoed van de zogenaamde 'Cambridge School'.³⁴ Daarin stelt men dat voor een analyse en interpretatie van een tekst het nodig is om die historisch en linguïstisch te contextualiseren. Om een tekst te begrijpen moet er zicht zijn op de historische en intellectuele context. Op deze wijze kan men voorkomen dat er anachronismen ontstaan in de uitleg van een tekst, die vaak leiden tot een (al dan niet negatieve) 'mythologisering' van tekst en auteur. Aan deze theorie zijn de namen verbonden van J. Dunn, J.G.A. Pocock en vooral van

31. J. Muis, *Onze Vader. Christelijk spreken over God*, Zoetermeer 2016, 36 vv.

32. Van den Brink en Van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, 31.

33. Van Keulen, *BeD*, 16.

34. Zie hiervoor ook: A.J. Kunz, *Als een prachtig boek. Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 2 in de context van de vroegereformatorische theologie*, Zoetermeer 2013, 20-23.

Q. Skinner. De laatste heeft hierover een grondlegend artikel geschreven – weliswaar eerst bestemd voor de politicologische wetenschappen.³⁵ Hij stelt dat ideeën uit het verleden niet uit hun context mogen worden geïsoleerd. Naast de nadruk die Skinner legt op tekstanalyse samen met contextanalyse, benadrukt hij de rol van taal: wat bedoelt een schrijver met bepaalde termen en begrippen, wat is de stijl van de tekst en in welk genre is er geschreven? Bij de bestudering van de linguïstische kant van een tekst is het nodig om de ontwikkelingen van begrippen en termen in beeld te krijgen, omdat die door de tijd heen evolueren.³⁶

Het gedachtengoed van de ‘Cambridge School’ is ondertussen ook deel geworden van de bestudering van theologische teksten.³⁷ Ook in deze studie sluiten we aan op het gedachtengoed van Skinner en de verdere uitwerking daarvan voor de theologie. Zo kunnen we methodologisch een verbinding maken tussen analyse en interpretatie van systematisch-theologische, ethische en (godsdienst)psychologische teksten enerzijds en (kerk)historische achtergronden anderzijds. De laatsten zijn noodzakelijk voor het verstaan van de eersten. Door deze methode te hanteren, grijpen dogmatiek, ethiek, psychologie en (kerk)historie ineen en zijn ze complementair.³⁸

Voor de beantwoording van de eerste centrale onderzoeksvraag analyseren we de teksten van Bavinck *auteursintentioneel*. Gaande dit proces onderzoeken we deze teksten vanuit de deelvragen. Deze methode heeft twee voordelen. Ten eerste wordt de lezer ingevoerd in belangrijke facetten van de theologische doordening van de wedergeboorte. Ten tweede blijven we dicht bij Bavincks betoog, waardoor we beter een beeld kunnen vormen

35. Q. Skinner, ‘Meaning and Understanding in the History of Ideas’, *History and Theory* 8/1 (1969), 3-53.

36. Zie hiervoor: ‘Skriptinterview Quentin Skinner’, *Skript Historisch Tijdschrift* 36 (2014), 154-163.

37. Zie hiervoor: A. Chapman, J. Coffey en B.S. Gregory (red.), *Seeing Things Their Way. Intellectual History and the Return of Religion*, Notre Dame 2009. Van Asselt stelt bijvoorbeeld ten aanzien van de studie van de gereformeerde orthodoxie het volgende: ‘In a certain way, this new approach to Protestant scholasticism reflects the strategy promoted by Quentin Skinner in his historical study of moral and political theory. Following R.G. Collingwood, Skinner argues that in order to grasp the meaning of historical texts we have to ask “what their authors were doing in writing them”. Applied to the study of texts of the Protestant scholastics, Skinners method of stressing “the primacy of questions over answers” can be very useful to debunk all kinds of doctrinal mythology surrounding the Protestant scholastic authors. His method implies that our attention should not be devoted primarily to individual authors but to the more general and theological discourse of their times: what issues they were addressing, and to what extent they were accepting or questioning the prevailing assumptions or traditions of theological debate.’ (155-156); Kunz, *Als een prachtig boek*, 21-22.

38. Zie voor kerkhistorische methoden: J.E. Bradley en R.A. Muller, *Church History. An Introduction to Research, Reference Works, and Methods*, Grand Rapids 1995, vooral 8-16.

van het eigene van zijn concept en de ontwikkelingen die zich daarbij voordoen. Daarbij onderzoeken we de consistentie en coherentie daarvan.

Ten aanzien van de tweede centrale onderzoeksvraag, waarbij het gaat over de contextualisering van Bavincks concept vanuit zijn bronnen en achtergronden, merken we een spanningsveld op. Enerzijds zijn er beperkingen die voortkomen uit de omvang en complexiteit van de bronnen en achtergronden – waarbij we tevens moeten constateren dat het vaak ontbreekt aan secundaire literatuur. Anderzijds houden we vanwege de gekozen methode vast aan de relevantie van de tweede centrale onderzoeksvraag, teneinde een genuanceerd beeld te vormen van zijn visie op de wedergeboorte.

Om de tweede centrale onderzoeksvraag te kunnen beantwoorden, hebben we diverse primaire bronnen geanalyseerd uit de Reformatie, de gereformeerde orthodoxie, de nadere reformatie, de moderne filosofie en theologie, het neocalvinisme en de godsdienstpsychologie. Voor deze bronnen geldt dat ze representatief zijn voor deze stromingen en dat ze van belang zijn voor Bavincks concept. Vanwege de genoemde beperkingen kan er geen pretentie van volledigheid gevoerd worden. Derhalve worden de onderzoeksresultaten als verkenningen gepresenteerd. Ook deze analyses hebben we methodisch op eenzelfde wijze verricht: we zoeken naar de intentie van de auteur door context en taal erbij te betrekken.

Langs deze weg verrichten we ons onderzoek en zoeken we antwoorden op de gestelde onderzoeksvragen. Deze methode noemen we hier een *gecontextualiseerde auteursintentionele analyse*.

We merken wat betreft de methode nog drie zaken op.

Ten eerste, in deze studie stellen we ook de vraag of Bavinck recht heeft gedaan aan zijn bronnen. Als wij in dit onderzoek, door een *gecontextualiseerde auteursintentionele analyse* uit te voeren, zoeken recht te doen aan de intenties van Bavinck en zijn teksten, dan moeten we wederkerig vragen hoe hijzelf is omgegaan met zijn bronnen en achtergronden, namelijk of hij aandacht heeft voor het eigene van zijn bronnen qua context en taal.

Ten tweede geven we vanuit het aspect van de taal ook aandacht voor het genre waarin Bavinck schrijft. Ter illustratie: een wetenschappelijk dogmatisch betoog over wedergeboorte draagt linguïstisch andere kenmerken dan een populaire artikelenserie over dat onderwerp die gericht is aan het kerkvolk, met als doel de kerkelijke eenheid te bevorderen.

Ten derde nemen we vanuit deze methodologische overwegingen een voorschot op de afbakeningen van deze studie. Over het onderwerp roeping en wedergeboorte bestaat in de Gereformeerde Kerken van rond de vorige eeuwwisseling een intensief kerkelijk en theologisch debat. Later

heeft dat mede geleid tot een kerkscheuring, namelijk de ‘Vrijmaking van 1944’.³⁹ Men kan in de lijn van Skinner stellen dat er het gevaar bestaat dat teksten van Bavinck (en van anderen zoals van Kuiper) anachronistisch gelezen worden, namelijk vanuit de latere gebeurtenissen. Dat kan leiden tot een zekere (al dan niet negatieve) ‘mythologisering’. Hier ligt vanuit de gekozen methode een afbakening, die in de volgende paragraaf nader beschreven wordt.

Ten slotte geven we de *opzet* van deze studie weer. Met het oog op de eerste centrale onderzoeksvraag beschrijven en analyseren we primaire bronnen van Bavinck en wel vanuit de genoemde drie perspectieven. Deze studie krijgt daarmee de volgende indeling: het systematisch-theologische perspectief (hoofdstuk 2, 3, 4 en 5), het ethische perspectief (hoofdstuk 6) en het psychologische perspectief (hoofdstuk 7). Daarbij onderzoeken we ook de onderlinge samenhang tussen deze perspectieven.

Met het oog op de tweede centrale onderzoeksvraag beschrijven en analyseren we primaire bronnen en achtergronden van Bavincks concept. We willen ons vooral een beeld vormen van de verschillende zienswijze op de wedergeboorte, zoals van de gereformeerde orthodoxie, het modernisme (vooral van de vermittlungstheologie) van Kuiper c.s. en de daarbij behorende kerkelijke discussies en van de moderne godsdienstpsychologie.⁴⁰ Deze onderzoeksterreinen zijn breed, omvangrijk en complex. We hebben ervoor gekozen om het onderzoek naar de bronnen en achtergronden in tien tussenliggende paragrafen als verkenningen te presenteren. Deze paragrafen hebben we op een zodanige wijze geplaatst dat ze naar ons inzien op een logische plaats de nodige contextuele informatie geven voor een juist verstaan van Bavincks concept van de wedergeboorte.

1.5.3 Afbakeningen

Wat hierboven beschreven is, maakt duidelijk dat deze studie enkele duidelijke afbakeningen nodig heeft. We wijzen op de volgende begrenzingen.

De eerste afbakening is die ten aanzien van de *Heilige Schrift*. Bavinck verwijst als gereformeerd theoloog veelvuldig naar de Bijbel. Deze studie gaat echter niet in op de exegetische en hermeneutische vragen om-

39. Zie hiervoor hoofdstuk 4 van deze studie.

40. Diverse keren wordt in deze studie de uitdrukking ‘Kuiper c.s.’ gebruikt, vooral in de context van de kerkelijke discussies. Hoewel deze uitdrukking wellicht een wat negatieve connotatie en coloriet heeft, wordt dat hier niet zo bedoeld. Het gaat er enkelvoudig om dat Kuiper voor zijn concept vele medestanders had.

trent zijn Schriftgebruik. Wij richten ons op zijn wedergeboortebegrip in systematisch-theologisch, ethisch en psychologisch perspectief. De exegetische en hermeneutische kwesties dienaangaande kunnen vanuit andere theologische disciplines onderzocht en beoordeeld worden.

De tweede afbakening is er een *binnen de dogmatiek*. Bavincks *GD* is als een bouwwerk waarin alle delen coherent en consistent met elkaar verbonden zijn. Ook de wedergeboorte maakt deel uit van het geheel en is met andere delen verbonden, zoals verkiezing en verbond, christologie en pneumatologie, doop en ecclesiologie. In deze studie wordt regelmatig verwezen naar verbindingslijnen met andere dogmatische *loci*. Maar hier moet tegelijk een afbakening gemaakt worden: het is niet mogelijk in het bestek van dit onderzoek om alle delen van de dogmatiek waarmee de wedergeboorte mee in verband staat, te onderzoeken. En wat geldt voor de dogmatiek, geldt ook voor de ethiek en de psychologie. Wedergeboorte maakt altijd deel uit van een groter geheel, maar binnen het grote geheel focussen we op de wedergeboorte.

In het bijzonder is er een afbakening nodig ten aanzien van de leer van de *heilige doop*. We hebben gewezen op de discussie over de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte en over de relatie tussen doop en wedergeboorte. In dit onderzoek willen we de nadruk leggen op Bavincks visie op de vernieuwing van de mens en hoe die plaatsvindt. De genoemde discussie is daar weliswaar niet los van te zien, en waar nodig zal het benoemd worden. Tegelijk ligt hier een afbakening: niet de verhouding tussen doop en wedergeboorte is onderwerp van dit onderzoek, maar de wijze waarop God een mens vernieuwt.

Een derde afbakening – die reeds genoemd is maar die we hier benadrukken – is die naar de *kerkhistorische ontwikkelingen*. Bavincks zienswijze is contextueel ingebed in een moeizame kerkelijke discussie, die uiteindelijk geleid heeft tot een kerkscheuring in 1944. In hoofdstuk vier van deze studie zullen we een aantal facetten van deze ontwikkelingen beschrijven, namelijk die welke ten dienste staan van de twee centrale onderzoeksvragen. Deze studie is echter niet gericht op een beter verstaan van de latere kerkhistorische ontwikkelingen. Het is aan anderen om te beoordelen of onze uitkomsten leiden tot een dieper inzicht daarvan. We erkennen dat hier een spanningsveld ligt. Maar ter verduidelijking van de tweede centrale onderzoeksvraag stellen we dat we onderzoeken wat de context betekent voor Bavincks visie op de wedergeboorte, en niet wat zijn visie op de wedergeboorte betekent voor de context, ten einde anachronismen en (negatieve) ‘mythologisering’ te voorkomen.

De vierde afbakening is er een ten aanzien van de *pedagogiek*. Bavinck is ook bekend als degene die in Nederland de pedagogische wetenschappen

een grote impuls heeft gegeven. In zijn publicaties over de pedagogiek neemt wedergeboorte een bescheiden plaats in. In deze studie wordt echter zijn pedagogiek niet geïntegreerd. We onderzoeken de systematisch-theologische, ethische en (godsdienst)psychologische perspectieven naast elkaar, omdat deze drie nauw op elkaar betrokken zijn en elkaar beïnvloeden. Daarentegen heeft zijn pedagogiek – hoewel we daarin sporen vinden van dogmatiek en (godsdienst)psychologie – een meer zelfstandig karakter. Derhalve maakt zijn pedagogiek geen geïntegreerd onderdeel uit van dit onderzoek, bijvoorbeeld als een vierde perspectief. Wel zullen we in paragraaf 5.9. kort ingaan op de uitkomsten van een verkennend onderzoek van de plaats van de wedergeboorte in zijn pedagogiek.

1.5.4 Bronnen

Voor de beantwoording van de *eerste centrale onderzoeksvraag naar Bavincks visie op de wedergeboorte* richten we ons vooral op zijn primaire werken. Tot de belangrijkste behoren de *Gereformeerde dogmatiek* (zowel de eerste druk als de tweede druk) en *Roeping en wedergeboorte* (1903). We betrekken in dit onderzoek ook *Magnalia Dei* (1909) en de *Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst* (1913). Verder komen enkele van zijn redes en studies aan bod.

Verder gebruiken we diverse ongepubliceerde bronnen, zoals het genoemde manuscript over de ‘Gereformeerde Ethiek’, collegedictaten van Bavinck als student, collegedictaten van zijn onderwijs als docent in de dogmatiek, ethiek en psychologie en enkele van zijn persoonlijke aantekeningen. Ook betrekken we in dit onderzoek collegedictaten van studenten van Bavinck. Deze dictaten en manuscripten zijn weliswaar van een ander gewicht dan de gepubliceerde bronnen, maar ze geven een beeld van de colleges die hij heeft gegeven zowel in Kampen als in Amsterdam, en bieden nieuwe gegevens en andere perspectieven.

Naast de dogmatische en ethische bronnen gebruiken we ook primaire bronnen over de psychologie (van de religie), zoals *Beginselen der psychologie* (1897), *Psychologie der Religie* (1907), *Openbaring en religieuze ervaring* (1908) en *Bijbelse en Religieuze Psychologie* (1920). Ook hier bestuderen we naast de publiceerde bronnen enkele archivalia, zoals manuscripten van Bavinck en collegedictaten van zijn studenten.

Voor de beantwoording van de *tweede centrale onderzoeksvraag naar de achtergronden* van zijn visie analyseren we een aantal primaire bronnen uit diverse stromingen waar Bavinck naar verwijst. Uit onderzoek blijkt dat hij een indrukwekkende hoeveelheid bronnen bestudeerd heeft voor zijn

dogmatiek, ethiek en psychologie. Hieruit zijn de belangrijkste en meest genoemde werken gekozen voor verder onderzoek.⁴¹ Deze analyseren we op het gehanteerde wedergeboortebegrip en daarna onderzoeken we of en op welke wijze ze invloed hebben op Bavincks concept. Naast deze primaire bronnen verwijzen we naar de onderzoeksresultaten in secundaire literatuur.

1.6 Relevantie

Uit het voorgaande kan de *relevantie* van ons onderzoek aangetoond worden, en wel in tweeërlei zin.

Ten eerste is er een *interne relevantie* voor het Bavinck-onderzoek. De stand van zaken geeft aan dat er ruimte is voor een systematisch-theologisch onderzoek naar Bavincks visie op de wedergeboorte. Wanneer we dit onderzoek verbreden door zijn ethiek en psychologie erbij te betrekken, ontstaat er een nieuwe wijze van onderzoek naar zijn denken. Immers, nog niet eerder is een onderwerp uit zijn oeuvre onderzocht vanuit deze drie perspectieven. Dit relatief smalle onderwerp maakt het mogelijk om het in drie perspectieven te onderzoeken, waarbij we ook letten op hun onderlinge verhoudingen, en waarbij we tevens de brede contextualiteit kunnen onderzoeken op de invloed daarvan op zijn concept. In het slothoofdstuk zullen we deze toepassing van de zogenaamde *gecontextualiseerde auteursintentionele analyse* en de relevantie daarvan voor het Bavinck-onderzoek evalueren.

Ten tweede is er een *externe relevantie*, namelijk voor de systematische theologie als geheel. Deze studie kan een aanzet zijn tot een hernieuwde bezinning op het Bijbelse getuigenis en het katholieke belijden over de vernieuwing van de mens. Bavincks intentie om het gereformeerde belij-

41. Het gaat vooral om de volgende werken: wat betreft de *Reformatie*: J. Calvijn, *Institutio christianae religionis*, 1558. Wat betreft de *gereformeerde orthodoxie*: de Dordtse Leerregels; de *Synopsis purioris theologiae*, 1625; J. Maccovius, *Loci communes theologici*, 1650. Wat betreft de *gereformeerde ethiek*: C. Vitringa, *Korte schets van de christelyke zedenleere*, 1718. Wat betreft het *gereformeerd piëtisme*: W. Perkins, *Alle de werken van mr. Wilhelm Perkins*, 1659; G. van Aalst, *Geestelijke mengelstoffen*, 1745. Wat betreft de *moderne filosofie en theologie*: I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793; F.D.E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, 1822; A.B. Ritschl, *Die Lehre von der Rechtfertigung und der Versöhnung*, 1870; P. Gennrich, *Die Lehre von der Wiedergeburt*, 1907. Wat betreft de *ethische theologie*: P.J. Muller, *Handboek der dogmatiek*, 1895. Wat betreft de leer van de *veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte*: A. Kuiper, *Dictaten Dogmatiek*, 1888-1889; A. Kuiper, *Het werk van den Heilige Geest*, 1888; G. Kramer, *Het verband tussen doop en wedergeboorte*, 1897. Verder wat betreft de *psychologie van de religie*: W. James, *The Varieties of Religious Experience*, 1902; E.D. Starbuck, *The Psychology of Religion*, 1901; G.A. Coe, *The Spiritual Life*, 1902.

den te actualiseren en zijn aanzet om daarbij de ethiek en de psychologie te betrekken, kunnen fungeren als lichtend voorbeeld. Ook dit zullen we in het laatste hoofdstuk evalueren.

Wat dat betreft wijzen we op twee voorbeelden.

Ten eerste, in de contemporaine theologie is er veel aandacht voor de pneumatologie. We zien echter dat binnen de systematische theologie de gedachte van een wezenlijke vernieuwing van de mens in de wedergeboorte minder relevant wordt geacht.⁴² In de praktische theologie zien we de opvatting dat het spreken en handelen van de kerk vooral gericht moet zijn op de subjectieve ervaring van de hoorder. Op welke wijze kunnen wij in deze postmoderne tijd het Bijbelse getuigenis en het kerkelijk belijden dat de mens wederom geboren moet worden actualiseren in kerk en theologie?⁴³

Ten tweede, binnen de gereformeerde gezindte is er een levendig debat over theologische en pastorale vragen inzake de wedergeboorte. Er verschijnen regelmatig pastorale en theologische publicaties over de heilsorde en de wedergeboorte.⁴⁴ Ook op internetfora discussiëren jongeren en ouderen hierover.⁴⁵ Er blijken veel vragen te bestaan over wedergeboorte, over de zogenaamde toeleidende weg, over het aanbod van genade en de geloofszekerheid.⁴⁶ Dit blijkt vaak in verband te staan met misvattingen over de interpretatie van scholastieke elementen in de leer van de wedergeboorte.⁴⁷ Inzicht hierin kan helderheid verschaffen. Deze studie kan daaraan een bijdrage leveren.

Herman Bavinck leefde ruim honderd jaar geleden in een moderne tijd. Hij had de overtuiging dat ook de mens van de negentiende en twintigste eeuw wederom geboren moest worden: de aanleg van de vermogens van

42. Zie bijvoorbeeld: G.D.J. Dingemans, *De stem van de Roepende. Pneumatheologie*, Kampen 2000, 538-572; R. Benjamins, J. Offringa, W. Slob (red.), *Liberaal christendom. Ervaren, doen, denken*, Vught 2016; J. Hoek, *Tedere Majesteit. Omgang met God in gereformeerde spiritualiteit*, Zoetermeer 2016, 7-19.

43. Zie hiervoor Johannes 3:3-8 en de Dordtse Leerregels hoofdstuk 3 artikel 11-13.

44. Zie bijvoorbeeld G. Wassinkmaat, *Orde op zaken stellen. Een Bijbelse doordenking van de heilsorde*, Heerenveen 2011.

45. Zie hiervoor www.refoweb.nl, www.refoforum.nl en www.heartcry.nl.

46. Zie hiervoor A. Harinck, *De toeleidende weg tot Christus*, Heerenveen 2001; C. Harinck, *De prediking van het evangelie. Het aanbod van genade*, Houten 2002; H. van den Belt, *Metten, weten en jezelf vergeten. Het geheim van de geloofszekerheid*, Heerenveen 2015; K. van der Zwaag, *Afwachten of verwachten? De toe-eigening des heils in historisch en theologisch perspectief*, Heerenveen 2003.

47. Zie hiervoor A. Kort, *Wedergeboorte of schijngeboorte. De bijbelse bloedtheologie vergeleken met de filosofische embryotheologie*, Meteren 2012; C. Ouwendorp, *Jeruzalem en Athene, een blijvende worsteling in de theologie*, Delft 2012.

zijn verstand, wil en gevoel moeten vernieuwd worden om zich te bekeren tot God en Zijn evangelie te geloven. In onze eenentwintigste eeuw is de westerse samenleving een postmodern en seculier, multicultureel en multireligieus tijdperk ingegaan. Bavinck kan een inspirator en gids zijn om het belijden over de wedergeboorte te actualiseren naar deze tijd. Hopelijk levert deze studie een bijdrage tot de verdere doordenking daarvan.

HOOFDSTUK 2

De eerste druk van de *Gereformeerde dogmatiek* (1895)

2.1 Inleiding

In dit hoofdstuk gaat het ons om een gecontextualiseerde, auteursintentionele analyse van Bavincks dogmatisch concept van wedergeboorte in de eerste druk van zijn *GD*. We geven een *descriptie en analyse* van zijn inleiding op de heilsorde en de paragraaf over roeping en wedergeboorte. Gaande dit onderzoek verwerken we in twee paragrafen enkele resultaten van het verkennende onderzoek naar de *achtergronden* van zijn concept en de invloed daarvan op zijn visie op wedergeboorte.

Wanneer Bavinck in Kampen enkele jaren dogmatiek als vak heeft gedoceerd, publiceert hij in 1895 het eerste deel van zijn *Gereformeerde dogmatiek*.⁴⁸ Dit eerste deel is een inleiding op de gereformeerde dogmatiek. Hierin worden de ‘Principia der Dogmatiek’ behandeld, namelijk de *principia* in het algemeen, het *principium externum* en het *principium internum*.⁴⁹ De wedergeboorte heeft een belangrijke plaats in het *principium internum*. Die is nodig om zeker te zijn van Gods waarheid.⁵⁰ Zonder wedergeboorte ziet en verstaat een mens Gods openbaring niet. Daaruit blijkt dat wedergeboorte van belang is voor zijn epistemologie. Het tweede deel wordt gepubliceerd in 1897. Daarin wordt de leer over God behandeld en die van de schepping van de wereld en van de mens in zijn oorspronkelijke staat. In 1898 verschijnt het derde deel van de *Gereformeerde dogmatiek*. Daarin gaat het over de voorzienigheid, de zondeval, het genadeverbond, de leer over Christus en ten slotte over de ‘weldaden des Verbonds’. In 1901 verschijnt het vierde deel. In deze studie richten

48. H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* I-IV, Kampen, resp. 1895, 1897, 1898 en 1901; verder te noemen Bavinck, *GD*¹. Wat betreft het citeren merken we op dat verwijzingen naar Bijbelteksten en literatuurverwijzingen in Bavincks tekst niet worden opgenomen, omdat de Bijbelteksten buiten de onderzoeksvragen vallen, terwijl de literatuurverwijzingen apart in paragraaf 3.6 behandeld worden. Latijnse termen in citaten die Bavinck niet cursief geschreven heeft, worden in citaten ook niet gecursiveerd. Achter deze studie is een verklarende woordenlijst opgenomen.

49. Deze *principia* zijn de uitgangspunten of prolegomena van zijn systematische theologie. Het *principium externum* is het beginsel van de dogmatiek dat buiten de mens is, namelijk de openbaring van God. Het *principium internum* is het beginsel in de mens, namelijk de overtuiging van God en Zijn openbaring die de Geest in de mens werkt.

50. Bavinck, *GD*¹ I, 465 vv., en 501-502.

we ons op het derde deel. Paragraaf 43 is een inleiding op ‘De Heilsorde’ en paragraaf 44 gaat over ‘Roeping en Wedergeboorte’.

2.2 Analyse van paragraaf 43. De Heilsorde

Verkenningen

In paragraaf 43 geeft Bavinck een inleiding op de heilsorde. Dit is een systematisch-theologische beschrijving van de wijze waarop de mens deel krijgt aan de verdiensten van Christus. De wedergeboorte is een van de onderdelen daarvan.

Het zoeken naar duurzaam geluk staat gelijk aan zoeken naar God. Na een korte verkenning van andere godsdiensten, zoals islam en boeddhisme, komt de Heilige Schrift aan bod. In het Oude Testament staat het verbond van God met Israël centraal. In het Nieuwe Testament gaat het eerst over de prediking van Christus over het Koninkrijk der hemelen. Om dat Koninkrijk deelachtig te worden zijn bekering en geloof nodig. Dit zijn genadegaven van God die gegeven worden aan degenen die wedergeboren zijn.⁵¹ De verhouding tussen de verwerving van het heil door Jezus Christus en de toepassing daarvan aan de mens treedt helderder in het licht bij de apostolische verkondiging. Christus heeft door Zijn lijden, sterven en opstanding de goederen van het Koninkrijk verworven. De verwerving en de toepassing van de zaligheid zijn weliswaar onderscheiden, maar mogen niet van elkaar gescheiden worden. Hier wordt een nauw verband gelegd tussen christologie, pneumatologie en soteriologie.⁵²

De Heilige Geest werkt niet alleen het geloof, maar Hij is ook auteur van een nieuw en geheilgd leven.⁵³ De Geest is de auteur van de wedergeboorte, hier in ruimere zin opgevat, namelijk als een levenslang proces van (geestelijke) vernieuwing. We zien hier invloedslijnen vanuit de theologie van Johannes Calvijn. Het derde boek van diens *Institutie* – waar het gaat over de toe-eigening van het heil van Christus – heeft een pneumatologische inzet. Daarin functioneert het begrip ‘wedergeboorte’ als een overkoepelend begrip voor de vernieuwing en heiliging van de mens. Wat over Christus gezegd is, komt de mens ten goede door de verborgen werkingen van de Geest.⁵⁴

51. Bavinck, *a.w.*, 430.

52. Bavinck, *a.w.*, 431.

53. Bavinck, *a.w.*, 432.

54. Zie hiervoor: Johannes Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* (vertaald door C.A. de Niet), Houten 2009, deel I, 525: ‘Hij wordt dan ook de Geest van de heiligmaking genoemd, omdat Hij ons niet alleen voedt en onderhoudt met de algemene kracht die evenzeer in het menselijk geslacht als bij de andere levende wezens te zien is, maar ook de

Vroege kerk en Rome

In subparagraaf 3 en 4 worden diverse stemmen uit de kerkgeschiedenis besproken. Na enkele verkenningen in de vroege kerk komen vooral Pelagius en Augustinus ter sprake. Augustinus leerde in tegenstelling tot Pelagius het inwendige werk van God in de mens door de Heilige Geest. Sinds de veroordeling van het pelagianisme in 418 wordt ‘de noodzakelijkheid der gratia interna, praeveniens door allen geleerd’ en ook ‘de scholastiek wandelde in ditzelfde spoor’.⁵⁵

Hierna komt het standpunt van de kerk van Rome ter sprake en de leer van het *donum superadditum*: boven en bij de natuur van de mens worden bovennatuurlijke gaven geschonken om tot nieuw geestelijk leven van geloof en bekering te komen. Deze leer wordt afgewezen, omdat het zou leiden tot een onbijbels dualisme tussen natuur en genade.⁵⁶ Uit deze studie blijkt dat Bavinck wil benadrukken dat de genade de natuur herstelt. Het afwijzen van de leer van het *donum superadditum* is daar een signaal van.

Gereformeerde theologie

Hierna komt de positie van Luther en Calvijn en de latere ontwikkelingen in de gereformeerde theologie ter sprake. Alle weldaden van de genade liggen in de persoon van Christus voor de gemeente gereed. Zij komen niet tot stand na en door het geloof, maar in objectieve zin zijn zij in Christus aanwezig. God schenkt ze en rekent ze aan de gemeente toe in het besluit van de verkiezing, in de opstanding van Christus en in de roeping door het evangelie.⁵⁷ In deze beschrijving zien we opnieuw een nauwe verbinding tussen christologie, pneumatologie en soteriologie. Daarbij worden vier elementen onderscheiden. Ten eerste is het effectueren van het heil van Christus geen individualistisch gebeuren, maar het moet geplaatst worden in het kader van verbond en gemeente.⁵⁸ Ten tweede zijn wedergeboorte, geloof en bekering geen voorbereidingen die tot Christus heenleiden. Het zijn weldaden die uit de persoon en het werk van Christus voortvloeien.

wortel en het zaad is van het hemelse leven in ons.’ Ioannis Calvinus, *Institutio Christianae Religionis*, 1559: ‘Hinc Spiritus sanctificationis dicitur: quia non virtute tantum generali, quae conspicitur tam in humano genere quam in reliquis animantibus, nos vegetat & fovet, sed radix ac semen est caelestis vitae in nobis.’ Calvijn, *OS IV*: 2. Zie verder paragraaf 2.3.

55. Bavinck, *a.w.*, 438.

56. Het is overigens de vraag of Bavinck de leer van het *donum superadditum* correct weergeeft. Zie hiervoor: E.J. Echeverria, ‘The Reformed Objection to Natural Theology. A Catholic Response to Herman Bavinck’, *Calvin Theological Journal* 45 (2010), 87-116; E.J. Echeverria, *Berkouwer and Catholicism. Disputed Questions*, Leiden/Boston 2013, 110-272. Het door Bavinckesignaleerde dualisme is volgens Echeverria niet geheel in overeenstemming met de officiële leer van de kerk van Rome.

57. Bavinck, *a.w.*, 448.

58. Bavinck, *a.w.*, 449.

De toerekening van Christus gaat dus aan de gaven van de Geest vooraf.⁵⁹ Ten derde brengt het geloof zelf geen vergeving tot stand, maar neemt deze uit Christus aan. De nadruk valt daarmee niet op het subject en zijn ervaringen, maar op het objectieve werk van Christus.⁶⁰ Ten vierde is aan dit geloof ook de zekerheid van de zaligheid verbonden. Deze ligt vast in Gods Raad, in de persoon van Christus en in het verbond der genade.⁶¹

Deze vier punten moeten niet alleen gelezen worden als een beschrijving van de toepassing van het heil volgens de gereformeerde theologie, maar ook als een eigen standpuntbepaling omdat er geen verdere discussie over gevoerd wordt. Ze hebben een thetisch karakter.

Mysticisme en rationalisme, antinomianisme en neonomianisme

Vervolgens gaat het over vier andere voorstellingen van de verwerving van het heil: het mysticisme en daartegenover het rationalisme, en het antinomianisme en daartegenover het neonomianisme. Bij sommige gereformeerde theologen is hun beschrijving van de heilsorde beïnvloed door het antinomianisme. Dit zou tot gevolg hebben dat zij de rechtvaardigmaking voor het geloof plaatsen. Deze opvatting wordt verdedigd door onder andere Jacobus Trigland (1583-1654), Johannes Maccovius (1588-1644), Gisbertus Voetius (1589-1676), Johannes Hoornbeeck (1617-1666), Nicolaas Holtius (1693-1773) en Alexander Comrie (1706-1774).⁶²

Het neonomianisme treedt ook in een piëtistische vorm op.⁶³ Er wordt daarbij gewezen op de invloed van Petrus Ramus (1515-1572) met zijn anti-scholastieke inslag en zijn nadruk op de *doctrina bene vivendi* (de leer om goed te leven).⁶⁴ Er volgt een beschrijving van de opkomst van het gereformeerd piëtisme. Bavinck heeft moeite met de afstand die er binnen het piëtisme is tussen de verwerving van het heil en de toepassing daarvan. Dit blijkt uit zijn beschrijving waarin we een kritische ondertoon vinden.⁶⁵ Hij neemt afstand van de ontwikkelingen in het gereformeerde piëtisme, die de toepassing van het heil te veel zouden versubjectiveren.

Moderne theologie

Vervolgens gaat het over de ontwikkelingen in de moderne theologie,

59. Bavinck, *a.w.*, 449-450.

60. Bavinck, *a.w.*, 450.

61. Bavinck, *a.w.*, 450.

62. Bavinck, *a.w.*, 453.

63. Bavinck, *a.w.*, 455.

64. Zie hiervoor paragraaf 2.3.

65. Hij beschrijft de teneur van de piëtisten als volgt: 'Men hoede zich voor een ingebeeld en voor een gestolen geloof! Daarom blijft voortdurende zelfbeproeving noodig; men kan zich zoo licht bedriegen.' Bavinck, *a.w.*, 456.

vanaf de filosofie van Immanuel Kant (1724-1804).⁶⁶ De nieuwe filosofie vertaalt zich naar de moderne theologie als volgt: men leert dat er tussen God en mens, genade en wil geen tegenstellingen zijn. Bekering is een daad van God en mens beiden. Gods genade maakt een mens vatbaar en geschikt voor het heil (*facultas se applicandi ad gratiam*).⁶⁷ Bekering is berouw over de zonde en verbetering van het leven. Door deze bekering wordt de mens gerechtvaardigd. Op deze wijze heeft de mens de wedergeboorte – opgevat als inwendige vernieuwing – niet nodig.

Hierna volgt een schets van de visies van Friedrich Daniël Ernst Schleiermacher (1768-1834) en Albrecht Benjamin Ritschl (1822-1889) op de wedergeboorte. Bij Schleiermacher gaat het vooral om het subject en zijn ervaring. Wedergeboorte bestaat in bekering en rechtvaardiging – de een is van de kant van de mens, de ander van de kant van God. De mens is hierin receptief: hij neemt de genade aan die hem geschonken wordt. Ritschl benadrukt de objectiviteit van het heil in Christus.⁶⁸ Deze is niet *verworven* door Christus, maar door Hem is de eeuwige, vergevende liefde van God *geopenbaard*. Rechtvaardiging is het objectieve goed van Zijn gemeente. De mens mag weten ondanks de zonde in de gemeenschap met God te staan. Dat gaat objectief aan geloof vooraf. Rechtvaardigmaking bij Ritschl bestaat daarin dat het schuld bewustzijn is weggenomen. Wedergeboorte is dan geen bovennatuurlijke verandering, maar een verandering in stemming en gezindheid.⁶⁹

We merken hier op dat Bavinck geen kritisch theologisch debat voert met deze moderne theologen en hun visie op de wedergeboorte. Dat zouden we wellicht verwachten, omdat bijvoorbeeld Abraham Kuyper kritisch is over de theologie van Schleiermacher en Ritschl.⁷⁰ Bavinck echter beschrijft kort en bondig hun theologische visies zonder verdere discussie. Waar in paragraaf 9 (over de piëtistische ontwikkelingen) een kritische ondertoon te vinden is, blijkt die in paragraaf 10 (over de moderne theologie) niet aanwezig. Wat is de achtergrond van deze verschillende benadering? Deze vraag nemen we gaande dit onderzoek mee, omdat we vanuit de bovenstaande gegevens daarop nog geen antwoord kunnen geven.

De kritische toon tegenover een ‘vroom’ subjectivisme wordt voortgezet in subparagraaf 11 waar opnieuw het antinomianisme en het pelagianisme aan de orde komen. Hier is het zwaartepunt uit de objectieve verwerving

66. Uit paragraaf 3.2. en 3.3. van deze studie blijkt dat Bavinck in zijn *GD*³ dieper ingaat op de filosofie van Kant en de invloed daarvan op theologen als Schleiermacher en Ritschl. Zie ook paragraaf 3.5.

67. Bavinck, *a.w.*, 460.

68. Bavinck, *a.w.*, 462.

69. Bavinck, *a.w.*, 463.

70. Zie hiervoor paragraaf 4.1.

van het heil naar de subjectieve toepassing daarvan verlegd. Bezwaarlijk is de dualistische tendens in zowel het piëtisme als het methodisme. De eerste trekt zich terug uit de wereld, de tweede trekt met het evangelie op tegen de wereld. Beide zienswijzen worden afgewezen omdat het 'niet organisch inwerkt in gezin en maatschappij en staat, in wetenschap en kunst'.⁷¹ Het centrale probleem bij al deze stromingen is dat er een gebrek is aan trinitarisch denken.⁷²

Trinitarische grondslag

Bavinck verbindt de heilsorde aan de grondslag van de trinitarische belijdenis. Hij wijst op het onderscheid tussen de verwerving van de zaligheid en de toepassing daarvan. De toepassing door de Heilige Geest mag echter nooit gescheiden worden van de verwerving door de Zoon, zoals de Vader die aan Hem had opgedragen. Dit vanwege de belijdenis dat de Heilige Geest uitgaat van de Vader en de Zoon. De leer van het *filioque* wijst op een nauwe verbinding tussen de verwerving en de toepassing van het heil. De eenheid tussen de Vader, de Zoon en de Heilige Geest is grondlegendend voor de eenheid van de *verkiezing* van de mens, de *verwerving van het heil* voor de mens en de *vernieuwing* van de mens. De heilsorde moet vanwege de leer van de Triniteit en het *filioque* als een eenheid gezien worden.

Genadekarakter

De gereformeerde theologie ziet genade vooral als vergeving van de zonde, zodat genade niet tegenover de natuur, maar tegenover de zonde staat. De genade neemt de zonde en al de gevolgen daarvan uit de mens weg. Daardoor wordt de mens weer het beeld van God.⁷³ 'De genade herstelt de natuur en voert ze op tot haar hoogste hoogte, maar zij voegt er geen nieuw, heterogeen bestanddeel aan toe.'⁷⁴ Deze woorden zijn fundamenteel voor Bavincks visie op de heilsorde.⁷⁵

Plaats en inhoud van de wedergeboorte in de heilsorde

De laatste subparagraaf gaat over de plaats van de wedergeboorte in de

71. Bavinck, *a.w.*, 467.

72. Bavinck, *a.w.*, 469.

73. Bavinck, *a.w.*, 476.

74. Bavinck, *a.w.*, 477.

75. Bavinck, *a.w.*, 479: 'En wijl nu de zonde geen substantie is en aan den mensch niets substantieels heeft ontnomen, kan ook de genade nooit als eene substantie gedacht worden. Zij is eene herstelling van de forma, welke den mensch en de schepselen in het algemeen oorspronkelijk bij de schepping ingedrukt was. De herschepping is geen tweede, nieuwe schepping. Zij voegt aan het bestaande geen nieuwe schepselen toe, zij brengt er geen nieuwe substantie in, maar zij is wezenlijk Reformatie.' Zie hiervoor ook: Mattson, *Restored to our Destiny*; vgl. D.C. Ortlund, 'Created Over a Second Time or Grace Restoring Nature. Edwards and Bavinck on the Heart of Christian Salvation', *TBR* 3 (2012), 9-29.

(gereformeerde) heilsorde. Wedergeboorte werd eerst door de vroege reformatoren opgevat in ruime zin, namelijk als een levenslang proces van vernieuwing. Later wordt wedergeboorte meer opgevat als de instorting van een nieuw levensbeginsel dat vooraf gaat aan het geloof. Deze ontwikkeling heeft te maken met de visie op de doop van de uitverkoren kinderen van het verbond. De wedergeboorte zou voor of onder of na de doop plaatsvinden.⁷⁶ Daaruit vloeit voort dat sommige gereformeerde theologen – o.a. Johannes Maccovius, Gisbertus Voetius en Abraham Kuyper – de wedergeboorte voor de roeping plaatsen.

Enkele voordelen van deze visie worden vermeld, bijvoorbeeld dat op deze wijze het niet noodzakelijk is dat men van zijn wedergeboorte tijd en plaats zou kunnen aanwijzen, zoals methodisme en piëtisme dat verlangen. Zo wordt de vernieuwing van de mens niet samengetrokken in een punt, maar verbreidt het zich door het hele christelijke leven heen als een levenslang proces. Dit laatste heeft veel van het brede wedergeboortebegrip zoals Calvin dat hanteert. Tegelijk zien we weer Bavincks moeite met piëtistische, subjectivistische tendensen. Opmerkelijk is ook dat we hier nauwelijks de spanning ervaren van de kerkelijke discussie rondom de veronderstelde wedergeboorte in relatie tot de Heilige Doop, die later zichtbaar wordt in diverse geschriften zoals zijn *Rew* en *GD*.⁷⁷

Kernzaken

Bavinck somt vijf kernzaken op van de heilsorde. Ten eerste, de weldaden van Christus zijn weldaden van het verbond der genade. Ten tweede, alle weldaden liggen objectief in Christus gereed. Zij worden door de mens ontvangen door de gemeenschap aan Zijn persoon. Ten derde, de weg waarin deze weldaden in het bezit van de gelovigen komen, is die van roeping door Woord en Geest. De roeping gaat om vijf redenen vooraf aan de wedergeboorte: 1) vanwege de vrijheid in de gereformeerde theologie op dit punt; 2) vanwege het feit dat veel mensen in de gemeente vele jaren in de zonde leven en pas later tot bekering komen; 3) vanwege de praktijk van de zending; 4) vanwege de orde in de Drieëenheid; en 5) omdat roeping ruimer is dan alleen de roeping die leidt tot de wedergeboorte.⁷⁸ Ten vierde zijn de weldaden van Christus in twee delen te onderscheiden. Het eerste deel is dat Christus de relatie van God en mens herstelt door Zijn

76. Bavinck, *GD*¹ III, 479.

77. Zie hiervoor paragraaf 4.1. van deze studie.

78. Bavinck, *a.w.*, 484. Zonder nadere uitleg worden hier de begrippen *vocatio universalis*, *vocatio generalis* en *vocatio specialis* gebruikt. Ze worden ook genoemd in paragraaf 44 – 3 (*GD*¹ III, 498). We zien vaker dat Bavinck Latijnse begrippen gebruikt die hij ontleent aan de gereformeerde orthodoxie, zonder dat hij ze nader verklaart. Van den Belt wijst erop dat deze frase in *GD*² ontbreekt maar wel terug te vinden is in de pacificatie van 1905. Zie Van den Belt, *HBRSCG*, 45-46.

passieve gehoorzaamheid. Het gaat hier vooral om rechtvaardigmaking en aanneming tot kinderen. Het tweede deel is dat Christus de mens naar Gods beeld vernieuwt door Zijn actieve gehoorzaamheid. Hier gaat het om wedergeboorte in ruimere zin, heiligmaking en volharding.⁷⁹ Ten vijfde wordt de indeling van de heilsorde gepresenteerd.

De stof zal in drie ‘dubbeldelen’ behandeld worden: roeping en wedergeboorte, geloof en rechtvaardigmaking, heiligmaking en volharding. Daarbij maakt hij in elke paragraaf een tweeslag, namelijk tussen het christologische en het pneumatologische gezichtspunt, oftewel tussen de verwerving en de toepassing van het heil. Aan het einde van deze inleidende paragraaf over de heilsorde stelt hij dat alle weldaden van het heil in het geloof tegelijk geschonken worden. Wel is er onder deze weldaden een logische orde en die wordt in de *ordo salutis* beschreven.⁸⁰

2.3 Achtergronden 1: gereformeerde orthodoxie

Uit dit onderzoek blijkt dat Bavinck voor zijn visie op de wedergeboorte intensief gebruik maakt van de theologie van de gereformeerde orthodoxie. Hier wijzen we op enkele achtergronden van deze theologische stroming met het oog op de heilsorde en de leer van de wedergeboorte. We behandelen achtereenvolgens 1) de ontwikkeling van de leer van de wedergeboorte sinds de Reformatie, 2) de methodische ontwikkelingen binnen de gereformeerde theologie, 3) het gebruik van de filosofie van Aristoteles in de gereformeerde orthodoxie en 4) het gebruik van de leer van de vermogens van de mens. Deze beschrijving van de achtergronden van de gereformeerde theologie reikt ons kaders aan waarop we zijn visie op de wedergeboorte en zijn bronnen kunnen analyseren.

Ontwikkeling van het begrip wedergeboorte

Het begrip ‘wedergeboorte’ heeft een ontwikkeling ondergaan sinds de Reformatie. Van ’t Spijker schrijft hierover een artikel waarin hij eerst de visie van Luther, Bucer en Calvijn op de wedergeboorte onderzoekt. Hoewel er accentverschillen zijn, omschrijven deze vroege reformatoren wedergeboorte als een voortgaand proces in het leven van de christen, waarbij het accent valt op het geloof. Het geloof wederbaart een mens. Over de ontwikkelingen rondom de Dordtse Leerregels en de verdere uitwerking daarvan in de gereformeerde orthodoxie schrijft Van ’t Spijker:

79. Bavinck, *a.w.*, 484.

80. Bavinck, *a.w.*, 485.

Terwijl de Reformatie graag spreekt over geloof en wedergeboorte, in de bredere betekenis van het laatste begrip, hanteert de synode van Dordt de omgekeerde volgorde: wedergeboorte als de verborgen werkzaamheid van de Heilige Geest, waardoor een mens van geestelijk dood geestelijk levend wordt gemaakt en tot geloof en bekering komt. Intussen is er van een wezenlijk verschil geen sprake. Wedergeboorte in de meest ruime zin van het woord, opgevat als heiliging, is vrucht van het geloof. In de specifieke Bijbelse betekenis is het de geboorte van Boven, waarover in Johannes 3 gesproken wordt. Wie hier een tegenstelling zoekt, heeft noch de Reformatie noch de bedoeling van Dordt verstaan.⁸¹

In eenzelfde trant spreekt Exalto over het gebruik van verwante begrippen in de heilsorde in de nadere reformatie. Hij stelt in zijn studie over ‘Genadeleer en heilsweg’ dat doorlopend de drie begrippen inwendige roeping, wedergeboorte en bekering promiscue of zelfs als synoniemen gebruikt worden. Het vraagt volgens hem aandacht om de juiste begrippen met elkaar te vergelijken. Begrippen kunnen weliswaar een nieuwe inhoud krijgen, maar hij meent dat ze tegelijk als synoniemen naast elkaar gebruikt kunnen worden.⁸²

De mening dat er zich weliswaar veranderingen voordoen in het begrip wedergeboorte, maar dat er tegelijk een continue lijn in de gereformeerde theologie is waar te nemen (waarbij wedergeboorte, bekering en geloof als een eenheid worden gezien) is sympathiek. Eenzelfde unifiserende benadering zien we (deels) ook bij Bavinck. Toch blijven hier enkele kwesties liggen. Wat zijn de achterliggende oorzaken waarom binnen de gereformeerde leer het begrip wedergeboorte zich heeft ontwikkeld van de ‘ruimere zin’ naar de ‘engere zin’? Is deze ontwikkeling (louter) te verklaren als reactie op het remonstrantisme? En, op welke wijze heeft de scholastieke theologiebeoefening hierop invloed? Van ’t Spijker en Exalto, maar ook Bavinck in zijn *GD*¹, gaan naar ons inzien te snel aan de complexiteit van de ontwikkelingen in de gereformeerde theologie van de zestiende tot de achttiende eeuw voorbij.

Methodische ontwikkelingen

Deze ontwikkeling is ook verbonden aan het gebruik van de methode voor de ordening van de theologische stof. Wat betreft de Reformatie kunnen

81. W. van ’t Spijker, ‘Het begrip ‘wedergeboorte’ in de Reformatie en de Nadere Reformatie’, *Documentatieblad Nadere Reformatie* 30/2 (2006), 166-174.

82. K. Exalto, ‘Genadeleer en heilsweg’, in: *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie*, Zoetermeer 1993, 163-178.

we stellen dat die ordening gekenmerkt wordt door een zekere eenvoud, waarbij weinig gebruik wordt gemaakt van een vooraf vastgestelde methodiek. Wel zijn er invloeden van de middeleeuwse scholastiek merkbaar.

Dit zien we bijvoorbeeld bij Calvijn, juist ook bij zijn visie op de vernieuwing van de mens. In de paragrafen over het geloof uit hij kritiek op (roomse) scholastici, onder andere op hun leer van het impliciete geloof (*fides implicita*).⁸³ Het geloof wordt gekenmerkt door kennis en daarom is het geloof onlosmakelijk verbonden aan het Woord van God. Hij gaat hier een weg van het Woord naar het geloof, via de kennis door de inwoning van de Heilige Geest. Daarbij maakt hij een opmerking over de methode van de beschrijving van de relatie tussen geloof en het Woord: de eenvoudigste en beste manier is om van het algemene naar het bijzondere af te dalen.⁸⁴ Hier blijkt dat hij zich bij de beschrijving van het geloof en de oorsprong daarvan bewust is van achterliggende methodische vragen.⁸⁵

Na de Reformatie zien we dat een nieuwe generatie theologen scholastieke methoden hanteert om de theologische stof in te delen en te systematiseren. Deze ontwikkeling is mede te verklaren vanuit het scholastieke dispuut met de kerk van Rome en de behoefte om de leer van de Reformatie een wetenschappelijke status te geven volgens de dan geldende normen.⁸⁶

Hier wijzen we ook op de methodenleer van Jacobo Zabarella (1533-1589) die grote invloed heeft op de gereformeerde orthodoxie. Deze Italiaanse filosoof publiceert in 1578 zijn *Opera Logica*. Hij ontwikkelt daarin de *methodus resolutiva* en de *methodus compositiva* waaruit de analytische (van effect naar oorzaak) en de synthetische (van oorzaak naar effect) methode

83. Dat is de gedachte dat de gemeente zonder kennis gelooft op gezag van de kerk. Hij beschouwt dit als een valse leer, maar erkent wel dat impliciet geloof een voorstadium (*praeparatio*) van het ware geloof kan zijn.

84. Calvijn, *Institutio*, 3-2-6: 'Quanquam facilius erit et aptior methodus, si gradatim a genere ad speciem descendimus.'

85. Zie verder: C. Graafland, 'Hat Calvin einen ordo salutis gelehrt?', in: W.H. Neuser (red.), *Calvinus ecclesiae Genevensis custos*, Frankfurt 1984, 221-244; C. Graafland, 'Heeft Calvijn een bepaalde orde des heils geleerd?', in: J. van Oort (red.), *Verbi Divini Minister. Een bundel opstellen over de dienaar en de bediening van het goddelijke Woord aangeboden aan L. Kievit V.D.M. ter gelegenheid van zijn vijftenzestigste verjaardag*, Amsterdam 1983, 109-127; S. van der Linde, *De leer van den Heilige Geest bij Calvijn. Bijdrage tot de kennis der reformatorische theologie*, Wageningen 1943; W.J. van Asselt (red.), *Inleiding tot de gereformeerde scholastiek*, Zoetermeer 1998, 67-76; verder te noemen: Van Asselt, *Igs*; R.A. Muller, *The Unaccommodated Calvin. Studies in the Foundation of a Theological Tradition*, New York, 2000; R.A. Muller, *Christ and the Decree*, Grand Rapids 1986, 17-22.; D.C. Steinmetz, 'The Scholastic Calvin', in: C.R. Trueman (red.), *Protestant Scholasticism. Essays in Reassessment*, Glasgow 1999, 16-30; P.O. Kristeller, *Renaissance Thought and its Sources*, New York 1979. Zie voor een meer piëtistische visie: J. van der Haar, *Het geestelijke leven bij Calvijn. De onbekende Calvijn*, Utrecht 1959, 181 vv.

86. Zie hiervoor: Van Asselt, *Igs*, 66 vv. en 77 vv. Vgl. H.J. Selderhuis (red.), *A Companion to Reformed Orthodoxy*, Leiden 2013.

voortkomen. Onder invloed van Bartholomaeus Keckermann (1571-1609) heeft de gereformeerde theologie steeds meer de synthetische methode aangenomen als meest geschikt voor theoretische wetenschappen zoals de systematische theologie.⁸⁷ De analytische methode zou meer geschikt zijn voor de theologische reflectie op de praktijk der godzaligheid. Binnen korte tijd raakt in de gereformeerde orthodoxie de analytische methode op de achtergrond. De synthetische methode richt zich dus op een traject van het algemene naar het bijzondere. Het is een deductieve denkwijze van oorzaak naar effect.

Eerder dan Zabarella ontwikkelt de Franse filosoof en hugenoot Petrus Ramus (1515-1572) in Saumur een methodeleer die anti-aristotelisch is. Het ramisme gaat uit van de grondgedachte dat wetenschap gericht moet zijn op de praktijk van het (goede) leven: het *bene vivere*. Deze methode heeft invloed op theologen van het Engelse puritanisme. Via Guilielmus Amesius (1576-1633) en William Perkins (1558-1602) heeft het ramisme invloed op de Nederlandse nadere reformatie. Dat is een beweging die gericht is op de (vrome) mens en zijn geestelijke ervaringen en de praktische vormgeving van het dagelijkse leven.

Bavinck sluit zich in zijn *GD* nauw aan bij de theologen die de synthetische methode hanteren. Zijn eigen dogmatische werk draagt daar alle kenmerken van. Echter, in zijn 'Gereformeerde Ethiek' verwijst hij ook naar theologen die onder invloed van het ramisme staan. Daarmee komt de vraag naar voren hoe hij omgaat met deze methodische verschillen.

Het gebruik van de filosofie van Aristoteles

In de synthetische methode speelt het gebruik van de filosofie van Aristoteles een rol. We zien dat onder andere in het gebruik van zijn logica. Hier wijzen we op een aantal aspecten van deze logica die van belang zijn voor de visie op de wedergeboorte.⁸⁸ Zo kunnen we de bronnen van Bavinck beter begrijpen en zijn we in staat om de invloed daarvan op zijn visie te beoordelen. Het hiernavolgende functioneert als een leessleutel voor het verstaan van scholastieke teksten over de wedergeboorte.

Zo is er het *contradictiebeginsel*, dat betekent dat er binnen een *disputatio* geen interne tegenstrijdigheden mogen zijn. Als X op een bepaald moment

87. G.P. Hartvelt, 'Over de methode der dogmatiek in de eeuw der reformatie. Bijdrage tot de geschiedenis van de gereformeerde theologie', *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 62 (1962), 97-149. Hij stelt dat een bepaalde theologische 'Ansatz' het beste tot zijn recht komt binnen een bepaalde methode. Wanneer men God tot de causa van het heil maakt in de meest absolute zin van het woord, wordt men volgens Hartvelt vanzelf naar de synthetische methode toegedreven. Zie verder: Van Asselt, *Igs*, 84 vv.

88. Zie hiervoor Van Asselt, *Igs*, 31 vv.

de eigenschappen Y heeft, is het niet mogelijk dat X op datzelfde moment de eigenschappen Y niet heeft. Een wedergeboren mens heeft dus de eigenschappen van de wedergeboorte en kan deze dus niet tegelijk niet hebben. Dit vormt een onderscheid tussen de niet-wedergeboren mens en de wedergeboren mens.

Daarnaast is er een onderscheid tussen de *essentiële en accidentele eigenschappen*. Volgens Aristoteles is het niet mogelijk dat de essentiële eigenschappen van een subject kunnen veranderen. Verstand, wil en gevoel zijn essentiële eigenschappen van de mens. Wanneer deze worden weggenomen is er geen sprake meer van een mens. Zij worden echter in de wedergeboorte niet weggenomen, maar de hebbelijkheid ervan wordt vernieuwd. Zo bezien blijft de mens in de wedergeboorte volkomen mens. Aristoteles heeft in zijn werk *Organon* de accidentele eigenschappen verdeeld in negen categorieën: kwantiteit, kwaliteit, relatie, plaats, tijd, toestand, hebben, werken en ondergaan.

Verbonden aan deze leer van de categorieën is de *definitieleer*. Door een definitie kan men volgens Aristoteles begrippen van elkaar afbakenen door begrenzingen aan te brengen. In een definitie moeten drie zaken onderscheiden worden: de klasse (*genus*), het soort (*species*) en het onderscheidenlijke element (*differentia*). Dit kan als volgt op de wedergeboorte worden toegepast: wedergeboorte is een geestelijke verandering (*genus*) waarbij een geestelijk dode zondaar nieuwe hebbelijkheden ontvangt in zijn verstand, wil en hart waardoor hij een gelovig mens wordt (*species*). Deze wedergeboorte kan alleen door Gods Geest bewerkt worden (*differentia*).

Van belang voor het verstaan van de gereformeerde orthodoxie is ook het gebruik van het *sylogisme*. Daardoor kan men sluitende argumentaties ontwikkelen: uit het een en het ander volgen door vergelijking logische conclusies. Er zijn in een sylogisme twee basisstellingen of premissen, een *major* en een *minor*. Bij verbinding volgt een *conclusio*. Voor de wedergeboorte kan bijvoorbeeld het volgende sylogisme gemaakt worden: *major*: allen die in Christus geloven zijn wedergeboren; *minor*: X gelooft in Christus; *conclusio*: X is wedergeboren. Er zijn ook sylogismen mogelijk die waar lijken maar onhoudbaar zijn, bijvoorbeeld: *major*: wedergeboorte komt voort uit de roeping; *minor*: Y is geroepen; *conclusio*: Y is weder-

geboren.⁸⁹ Immers, de roeping van een mens leidt niet noodzakelijk tot geloof in Christus.

In de *metafysica* vraagt men naar de oorzaak van de verandering van dingen. Toegespitst op dit onderzoek: wat is de oorzaak van de verandering in de wedergeboorte van de mens en hoe voltrekt die verandering zich? De mens is volgens de gereformeerde theologie een zondaar die niet in staat is zichzelf te bewegen tot geloof en bekering. Maar door roeping en wedergeboorte wordt hij geestelijk zo vernieuwd dat hij gaat geloven en zich gaat bekeren. De wijze waarop de gereformeerde orthodoxie dit beschrijft, is methodisch verbonden aan de metafysica van Aristoteles. Daaraan ligt de gedachte ten grondslag dat alles wat bestaat een eigen doel heeft en dat dit doel in het bestaande zelf aanwezig is. Dit kan echter door een wordingsproces heengaan dat door Aristoteles 'verandering' wordt genoemd. Bij deze veranderingen speelt het begrippenpaar *potentia* en *actus* een rol.⁹⁰ *Potentia* is het vermogen ergens toe dat vervolgens in de *actus* tot realisering komt. Aristoteles meent dat elke *potentia* noodzakelijk tot een volmaakte *actus* komt. Dat is het zogenaamde 'volheidsbeginsel'.⁹¹

Dit schema van *potentia* en *actus* heeft een belangrijke plaats in de *ordo salutis*. Als een mens niet het vermogen heeft om te komen tot geloof en bekering, dan moet de vraag gesteld worden welke *potentia* er in de mens ingebracht of herschapen moet worden om tot de *actus* van geloof en bekering te komen.

Hier komt de idee naar voren van de *habitus*. De *habitus* is de aanleg of de hebbelijkheid van de *potentia*. In de wedergeboorte wordt de *habitus* van een *potentia* vernieuwd om tot de *actus* van geloof en bekering te komen. De hebbelijkheden van de vermogens van het verstand, de wil en het hart worden door de wedergeboorte vernieuwd. De vernieuwde *habitus* maakt dat de *potentia* zich noodzakelijk zal actualiseren in de *actus* van geloof en bekering. Het gaat om de geestelijke aard van de vermogens van de ziel.

89. Het gebruik van het syllogisme wordt in de gereformeerde theologie ook toegepast op pastorale vragen rondom de *ordo salutis*. Dit wordt door sommigen gezien als een negatieve ontwikkeling: door toedoen van de scholastieke, syllogistische methode verschoof het accent van het geloof in Jezus Christus naar het zelfonderzoek of men wedergeboren is. Het is echter de vraag of deze kritiek gericht moet worden op dit gebruik van de syllogistische methode in de gereformeerde orthodoxie van de zeventiende en achttiende eeuw of op de uitwassen daarvan in de piëtistische bewegingen van de achttiende en negentiende eeuw. Zie bijvoorbeeld: C. Graafland, 'Van Syllogismus Practicus naar Syllogismus Mysticus', in: W. Balke (red.), *Wegen en gestalten in het Gereformeerd Protestantisme. Een bundel studies over de geschiedenis van het Gereformeerd Protestantisme aangeboden aan prof. dr. S. van der Linde bij zijn afscheid als gewoon hoogleraar aan de Rijksuniversiteit te Utrecht*, Amsterdam 1976, 105-122.

90. Van Asselt, *Igs*, 41 vv.

91. Zie verder: R.A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek theological terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*, Grand Rapids 1986, 20 vv.; verder te noemen: Muller, *DLGTT*.

De scholastici veronderstellen dat wanneer zij de vermogens van de ziel kunnen beschrijven, zij ook inzicht krijgen in de aanleg of de aard van deze vermogens. Een vermogen kan immers niet komen tot een werkzaamheid waarvoor het geen *habitus* of aanleg heeft. Als een vermogen van de ziel geen *habitus* heeft tot geestelijk leven, zal de mens niet komen tot de actus van geloof en bekering. Door de instorting van een nieuwe *habitus* komt er een nieuwe aanleg of aard van het vermogen. De instorting van deze nieuwe hebbelijkheid wordt vaak aangeduid met *habitus infusus*.⁹²

Wisse beschrijft in een artikel hoe het begrip *habitus* in de filosofie van Aristoteles functioneert, en welke invloed dat heeft op de gereformeerde orthodoxie.⁹³ Hij wijst op de tendens in de gereformeerde orthodoxie dat de begrippen *potentia* en *habitus* elkaar steeds meer overlappen.

Vervolgens staan we stil bij leer van de vier oorzaken. Aristoteles stelt vier vragen over de verandering:

1. Wat verandert er?
2. Hoe komt deze vorm tot stand?
3. Door wie of wat is deze verandering tot stand gebracht?
4. Wat is het doel van deze verandering?

Zo heeft Aristoteles vier oorzaken (*causae*) ontwikkeld, namelijk:

1. de materiele oorzaak (*causa materialis*);
2. de formele oorzaak (*causa formalis*);
3. de bewegende oorzaak (*causa efficiens*);
4. de finale oorzaak (*causa finalis*).

De weg van *potentus* naar *actus* is te verklaren vanuit deze vier oorzaken. Toegepast op de leer van de wedergeboorte zien we bijvoorbeeld het volgende:

1. De materiele oorzaak is de mens en zijn vermogens;
2. De formele oorzaak is het werk van de Geest;

92. Muller, *DLGTT*, 134.

93. M. Wisse, 'Habitūs fidei. An Essay on the History of a Concept', *Scottish Journal of Theology* 56 (2003), 172-189. Hij ontwaart enkele knelpunten bij het gebruik van het begrip *habitus*. In de eerste plaats wordt volgens Aristoteles een *habitus* verkregen door oefening. Het gaat om een deugd die door inspanning verkregen wordt. Hier treedt een conflict op met de gedachte dat geloof een gave van God is. De mens krijgt geen *habitus fidei* door oefening, maar als gave van (de verkiezende) God. Daarom zijn gereformeerde theologen gaan spreken over een ingestorte hebbelijkheid (*habitus infusus*). Een tweede probleem is dat volgens Aristoteles een mens een *habitus* kan verliezen: wat door oefening verkregen is, kan door nalatigheid verloren gaan. Deze gedachte over een *habitus* is in strijd met de gedachte van de volharding. De verliesbaarheid van een van God gekregen *habitus* is voor de gereformeerde theologen ondenkbaar. Een derde knelpunt is de verhouding tussen natuur en *habitus*. Volgens Aristoteles kan een *habitus* geen deel zijn van de eigen natuur van een zaak omdat deze ingeoefend moet worden. De natuur kan wel de kracht verlenen tot deze oefening. De gereformeerde orthodoxie is echter minder positief over de capaciteiten van de gevallen mens. Zijn verstand en wil hebben niet de kracht tot de oefening van een *habitus* tot geloof. Maar door de wedergeboorte ontvangt de mens nieuwe hebbelikheden waardoor hij gelooft.

3. De bewegende oorzaak is verkiezende God;

4. De finale oorzaak is de vernieuwde mens die gelooft en zich bekeert.

In de scholastiek van de middeleeuwen is de vierde oorzaak ook wel genoemd de *causa causarum*, de belangrijkste oorzaak. Dit staat in verband met Aristoteles' gedachte van de doelgerichtheid van de natuur, de entelechie. Zo bezien zou voor de gereformeerde orthodoxie het doel van geloof en bekering de belangrijkste oorzaak van de verandering van de wedergeboorte zijn. Wedergeboorte moet dan vooral causaal en doelgericht gezien worden.⁹⁴

In de scholastieke methode van de oorzaken wordt ook vaak gewezen op een vijfde oorzaak: de *causa instrumentalis* die een onderdeel is van de *causa efficiens*. Deze instrumentele oorzaak is van belang voor de visie op de wedergeboorte. Als de bewegende oorzaak de Heilige Geest van God is, dan is de instrumentele oorzaak van de wedergeboorte (de prediking van) het Woord.

Inzicht in deze causaliteitenleer maakt duidelijk dat in de gereformeerde orthodoxie de onderscheiden delen van de *ordo salutis* als noodzakelijk aan elkaar verbonden gezien moeten worden. De onderscheiden delen in de *ordo salutis* zijn een uitwerking van de diverse *causae*. Samen vormen ze één oorzakelijk verband van roeping tot eeuwig leven. De *ordo salutis* is een eenheid van noodzakelijk opeenvolgende oorzaken van hoe het heil van Christus zich aan de mens voltrekt tot eeuwig leven.⁹⁵ Zo beschouwd zou de *ordo salutis* volgens de gereformeerde orthodoxie juist moeten leiden tot heilszekerheid.

De leer van de vermogens van de ziel

Sinds de Griekse filosofie worden in het (scholastieke) denken van het westen de vermogens van de ziel verdeeld in drie delen: verstand (*intellectus*), wil (*voluntas*) en gevoel (*affectus*). Dit onderscheid tussen drie delen van de ziel is van belang voor de leer van de wedergeboorte in de gereformeerde orthodoxie omdat deze vermogens van de mens worden vernieuwd in de wedergeboorte. Dit kan geïllustreerd worden aan de hand van de visie op de vermogens van de mens in de *Dordtse Leerregels*.

Goudriaan wijst er in een artikel op dat tijdens de Synode van Dordt uitvoerig gesproken is over de arminiaanse visie op de antropologie.⁹⁶ Deze antropologie wordt gekenmerkt door het onderscheid tussen drie vermogens van de ziel, namelijk verstand, wil en hart:

94. R.A. Muller, *Calvin and the Reformed Tradition. On the Work of Christ and the Order of Salvation*, Grand Rapids 2012, 161 vv.; verder te noemen: Muller, CRT.

95. Muller, *a.w.*, 202 vv.

96. A. Goudriaan, 'The Synod of Dordt on Arminian Anthropology', in: A. Goudriaan en F.A. van Lieburg (red.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, Leiden 2010, 81-106.

In short, there are only insignificant differences between the members of the Synod over the fact that the human soul has intellect, will and affections, while the discussions at the Synod – not unlike the text of the Remonstrance – also make clear that the Arminians took the same view.⁹⁷

Hij stelt verder dat er een hiërarchie is in deze vermogens:

The intellect leads, the will and the affections are considered to follow its lead. In this way there are two essential factors that have a significant and real impact on the disposition of the human person: the first is the fall, and the second its regeneration.⁹⁸

Het verstand (*mens, intellectus*) is een faculteit of vermogen om te kennen en om in te stemmen vanuit de overtuiging van de waarheid van het gekende. Deze faculteit staat naast of tegenover de faculteit van de wil (*voluntas*). De wil kiest en brengt tot daden. Het verstand is niet materieel in de mens, maar is wel substantieel voor de mens.⁹⁹

De wil (*voluntas*) is de faculteit van de ziel van de mens die ook omschreven kan worden als de kracht van de begeerte (*potentia appetitiva*).¹⁰⁰ Het verstand kent een object, de wil begeert een object. Samen zijn verstand en wil de belangrijkste faculteiten van de ziel van de mens. Volgens het aristotelische model zal de wil het verstand volgen in wat wordt waargenomen als waar en goed. Hier komen ook vragen op over de visie op de vrijheid van de wil. Daarover bestaat in de gereformeerde orthodoxie verschil van inzicht. Het conflict tussen remonstranten en contra-remonstranten is hiervoor illustratief. Het nieuwe onderzoek laat zien dat het denken over de (on)vrijheid van de wil in de orthodoxe theologie complex is.¹⁰¹

Bij het hart of het gevoel (*cor, affectus*) gaat het om de faculteit van het verlangen, een dispositie naar iets of iemand.¹⁰² Voor Aristoteles zijn de affecten vooral mentale processen die verbonden zijn aan lust en leed. Hij onderscheidt elf affecten: begeerte, toorn, angst, moed, afgunst, vreugde,

97. Goudriaan, *a.w.*, 87.

98. Goudriaan, *a.w.*, 89.

99. Muller, *DLGTT*, 157.

100. Muller, *a.w.*, 157.

101. Zie hiervoor: W.A. den Boer, *Duplex Amor Dei. Contextuele karakteristiek van de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609)*, Apeldoorn 2008; W.J. van Asselt (red.), *Reformed Thought on Freedom. The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology*, Grand Rapids 2010; R.A. Muller, *Divine Will and Human Choice. Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*, Grand Rapids 2017.

102. Muller, *DLGTT*, 29.

liefde, haat, verlangen, ijver en medelijden. Volgens de scholastieke wijsgerige psychologie is het affect een aandoening van het zinnelijk streefvermogen dat gepaard gaat met verschillende lichamelijke veranderingen, en dat volgt op de kennis van enigerlei goed of kwaad voor de zinnelijke natuur van de mens.¹⁰³

Volgens Goudriaan hebben veel afgevaardigden op de Dordtse Synode bij het bespreken van de vermogens van de ziel wel gehandeld over het verstand en de wil, maar niet over de *affectiones*. In de Dordtse Leerregels wordt daar wel over gesproken, mede omdat andere afgevaardigden uitgingen van de drie vermogens van de ziel. Ook het hart en zijn eigen ervaringen moeten vernieuwd worden.

Bavinck geeft in zijn *GD* en *GE* vaak aandacht aan de vernieuwing van de menselijke vermogens van verstand, wil en hart. Vooral in zijn *GD*² schrijft hij daar uitvoerig over.¹⁰⁴ Hij verwijst daarbij naar de Dordtse Leerregels, omdat daarin gesteld wordt dat de Heilige Geest niet alleen het verstand verlicht, maar ook in de wil nieuwe hoedanigheden instort. Dit staat in verband met de visie van John Cameron (1579-1625) op de wedergeboorte. Hij stelde dat de verlichting van het verstand genoeg is omdat de wil het verstand zal volgen. Uiteindelijk stelt Bavinck dat verstand, wil en hart vernieuwd moeten worden. Deze behandeling van de vermogens ontbreekt in zijn *GD*¹, zodat we kunnen stellen dat hij hiervoor in toenemende mate aandacht heeft. Tegelijk verwijzen we hier naar ons onderzoek naar Bavincks visie op de psychologie in hoofdstuk 7 waar we concluderen dat er bij hem onduidelijkheid bestaat over het gevoel als vermogen van de mens.

2.4 Analyse van Paragraaf 44. Roeping en Wedergeboorte

Roeping

Bavinck behandelt eerst de roeping die hij ziet als het werk van Christus door de Heilige Geest. Daarbij mag de roeping door het Woord niet gescheiden worden van de roeping die uitgaat van natuur en geschiedenis. Dat is de *vocatio realis* die hij een rijke bemoeienis van God met Zijn schepsel noemt. Deze *vocatio realis* komt vooral door de wet tot de mens

103. Zie hiervoor: H. Brink (red.), *Theologisch Woordenboek*, Roermond en Maaseik 1952, 55.

104. Bavinck, *GD*² IV, 42 vv.

en beoogt de gehoorzaamheid van de mens aan God op alle terreinen van het leven.¹⁰⁵

Hoger dan de *vocatio realis* staat de *vocatio verbalis*, de roeping van God door het Woord van de wet en vooral van het evangelie. Deze *vocatio verbalis* is niet universeel. Toch zijn er een achttal redenen waarom moet worden vastgehouden aan een algemeen aanbod van genade.¹⁰⁶

1. De Schrift maakt duidelijk dat het evangelie aan alle volken en creaturen gepredikt moet worden.

2. Deze prediking van het evangelie gaat gepaard met de oproep tot geloof. In de gereformeerde theologie is Christus niet alleen de verwerver van vergeving maar schenkt Hij ook het geloof dat op Hem vertrouwt. God wil dat mensen de weg van het geloof zullen gaan. Hij verzekert de gelovige in Christus van de volkomen zaligheid.

3. De aanbidding van het heil is van Gods zijde gemeend en oprecht. God heeft voor zichzelf gehouden in wie Hij zal werken door Zijn Woord en Geest. Door de roeping maakt God duidelijk wat de mens moet doen, namelijk dat hij zich verootmoedigt en het heil in Christus alleen zoekt.

4. De prediking van het evangelie is nooit ijdel, hoewel er weinigen zijn die tot de zaligheid komen.

5. De roeping heeft ook waarde en betekenis bij hen die ze verwerpen. De roeping blijft een bewijs van Gods liefde.

6. Alle roeping van God blijft altijd nuttig. Het gaat immers vooral om de eer van Zijn Naam en om de proclamatie van Zijn heerschappij over Zijn schepping.

7. Menselijk leven kan niet zonder de roeping van God. Alle vormen van godsdienst, zedelijkheid, recht, kunst, wetenschap, gezin, maatschappij en staat hebben daarin hun wortel en grondslag. Zonder deze roeping blijft er slechts chaos over.

8. De roeping is een *gratia praeeparans*. Roeping gaat aan het geloof vooraf en zo bereidt God door Zijn roeping het geloof van de mens voor. Gezien de brede uitwerking is dit blijkbaar een aangelegen zaak. Overigens, ook hier ontdekken we weer een kritische toon naar piëtisme en methodisme.

Uitwerking van de roeping

De derde subparagraaf gaat over de verschillende uitwerkingen van de *vocatio externa*. Immers, niet allen die het Woord horen komen tot geloof.

105. Bavinck, *a.w.*, 486-487.

106. Bavinck, *a.w.*, 489 vv.

Wat is dan de diepste en laatste oorzaak van die verschillende uitkomst?¹⁰⁷ Er worden drie mogelijkheden behandeld.¹⁰⁸

Ten eerste wijst hij de gedachte af dat *de wil van de mens* de laatste oorzaak is. Of het nu gaat om de natuurlijke wil of om de vernieuwde wil, de wil kan niet de laatste oorzaak van de effectiviteit van de roeping zijn. Volgens deze leer moet men wedergeboren zijn om de roeping effectief te beantwoorden. De vernieuwde wil wordt daardoor de laatste oorzaak van de doelmatigheid van de roeping. Maar als het geloof afhankelijk is van de wilskeuze van de mens ontstaat er een zekere willekeur.

De tweede mogelijkheid is die van het congruïsme van de omstandigheden: het effect van de roeping is afhankelijk van de geschikte tijd en de toestand van de mens ten tijde van de roeping. Dit is 'eene belangrijke waarheid' die juist in de gereformeerde leer van de *gratia praeeparans* tot haar recht komt.¹⁰⁹ Maar het congruïsme alleen is onvoldoende om de uitkomst van de roeping te verklaren.

De derde oorzaak moet in de roeping zelf gezocht worden. De gereformeerden spraken in dit verband over de *vocatio externa* en *vocatio interna*.¹¹⁰ Dit onderscheid is Bijbels.¹¹¹ Ten eerste omdat alle mensen van nature gelijk zijn. Ten tweede omdat alleen de prediking van het Woord op zichzelf niet voldoende is. Ten derde omdat het werk van de verlossing zowel objectief als subjectief aan God moet worden toegeschreven. Ten vierde omdat het werk van God in de mens in de Bijbel wedergeboorte wordt genoemd en de vrucht daarvan wordt aangeduid als een nieuw hart. Ten vijfde omdat de Bijbel over tweeërlei roeping spreekt. Dikwijls wordt de roeping van God door de mens weerstaan. Maar er is ook een roeping waardoor God Zijn verkiezing realiseert. Deze is altijd krachtdadig en effectief.

Wedergeboorte

Uit diverse schriftgegevens blijkt dat wedergeboorte vooral opgevat moet worden als vernieuwing of als aanvang en beginsel van een nieuw leven

107. Bavinck, *a.w.*, 495.

108. Bavinck, *a.w.*, 496 vv.

109. Onder de *gratia praeeparans* wordt verstaan dat een mens voorafgaande aan zijn wedergeboorte, geloof en bekering allerlei geestelijke ervaringen en indrukken kan opdoen die hem voorbereiden op zijn vernieuwing. Deze *voorbereidende genade* wordt door Bavinck regelmatig genoemd en verdedigd tegenover hen die ontkennen dat een mens enige vorm van geestelijke indrukken kan opdoen voor zijn wedergeboorte. Voor een verdere verkenning van de achtergronden van de *gratia praeeparans* verwijzen we naar paragraaf 3.3. van deze studie.

110. Voor verdere verkenningen van de leer van de *vocatio externa* en *vocatio interna*, zie paragraaf 2.6. van deze studie.

111. Bavinck, *a.w.*, 498 vv.

met God en de naaste.¹¹² Het Bijbelse spreken over de wedergeboorte is 'het gansche werk der herschepping van haar allereersten aanvang in den mensch af tot haar voltooiing in den nieuwen hemel en de nieuwe aarde toe'.¹¹³ Hier vat Bavinck de wedergeboorte op in ruime zin. Het verband tussen roeping en wedergeboorte wordt in acht punten weergegeven:

1. Er is geen wedergeboorte zonder roeping.
2. Deze roeping heeft vooral tot inhoud het Woord van Christus.
3. Dit Woord moet ingeplant worden.
4. Alleen de Geest van God kan het Woord in de mens brengen.
5. De wedergeboorte veronderstelt niet het actieve willen van de mens.
6. Wedergeboorte is onmiddellijk, ook wanneer ze samenvalt met de uitwendige roeping.
7. Tegelijk blijven het nieuwe leven en het Woord op het nauwst aan elkaar verbonden.
8. Inwendige roeping en wedergeboorte staan in verhouding als zaad en plant.

Ook hier blijkt dat genade nooit schept, maar herschept.¹¹⁴ Er wordt aan de mens geen substantie toegevoegd. Christus is geen tweede Schepper maar Herschepper. Het 'ik' van de mens blijft in de wedergeboorte gehandhaafd. De zonde is ook geen substantie die in de mens is gekomen, maar is een innerlijke verdorvenheid van de gehele mens. Deze verdorvenheid is eerst zichtbaar in zijn gedachten, woorden en daden, vervolgens dieper in zijn verstand en wil en ten slotte in het diepst van zijn hart.¹¹⁵ Hier zien we de leer van de vermogens van de mens (*intellectus*, *voluntas* en *affectus*).

Ten slotte, wat is wedergeboorte? Wedergeboorte is meer dan een aandrigen op verbetering van de mens – contra het modernisme. Meer dan zijn daden worden al de vermogens van de mens – zijn verstand, wil en hart – vernieuwd. Het is zo dat God

indringt tot in de binnenste deelen des menschen, het gesloten hart opent, het harde vermurwt, het onbesnedene besnijdt, nieuwe hoedanigheden in de wil instort en dien van dood levend, van kwaad goed, van niet-willende gewillig, van wederspanning gehoorzaam maakt. Nieuwe hoedanigheden zijn het dus wel, welke de wedergeboorte in den mensch inplant, maar het zijn toch geen andere, dan die tot zijn wezen behooren, hebbelijkheden, gezindheden, neigingen, die oorspronkelijk in het beeld Gods begrepen waren en met

112. Bavinck, *a.w.*, 500 vv.

113. Bavinck, *a.w.*, 503.

114. Bavinck, *a.w.*, 509.

115. Bavinck, *a.w.*, 510.

Gods wet overeenstemden, en die de gevallen, zondige menselijke natuur van haar duisternis en slavernij, van haar dood en ellende bevrijden. Al is het dan ook, dat de genade, die de wedergeboorte werkt, terecht irresistibilis of nog beter insuperabilis heet, wijl zij allen tegenstand van den zondigen mensch verwint; al is zij eene gratia operans, die in den mensch werkt zonder eenige medewerking van zijn wil; toch is en blijft zij *eene potentissima simul et suavissima operatio, die in de menschen niet als in stokken en blokken werkt*, den wil en zijne eigenschappen niet wegneemt noch hem dwingt met geweld, maar maakt hem geestelijk levende, geneest, verbetert en buigt hem op eene wijze, die liefelijk en tegelijk krachtig is.¹¹⁶

Hier zijn veel woorden en begrippen ontleend aan de *Dordtse Leerregels* (hoofdstuk III/IV, artikel XI en XII). In bovenstaande tekst hebben wij die cursief weergegeven. Tegelijk zien we dat de nadruk ligt op de hebbelijkheden die er reeds zijn en die door God vernieuwd en bevrijd worden.

2.5 Aandachtspunten

Nu we hierboven de paragrafen 43 en 44 van *GD*¹ III geanalyseerd hebben, formuleren we enkele aandachtspunten voor het vervolg van dit onderzoek.

1. *De nauwe relatie tussen objectiviteit en subjectiviteit.* Bavinck heeft in zijn *GD*¹ een nadrukkelijk verband willen leggen tussen christologie (waar het gaat om de verwerving van het heil) en pneumatologie (waar het gaat om de toepassing van het heil).

2. *Het gebruik van scholastieke methode en begrippen.* Hij verwerk in zijn opzet en uitwerking van roeping en wedergeboorte veel bouwstenen die hij ontleent aan de gereformeerde orthodoxie.

3. *De kritiek op piëtistische tendenzen.* Hij uit diverse malen kritiek op de ontwikkelingen in het piëtisme en het methodisme, vooral vanwege de nadruk op het subject van de vrome mens en de dualistische houding inzake het leven in de wereld. Hij toont aan dat de gereformeerde theologie daarin een andere weg bewandelt. Daarbij heeft hij vooral de zekerheid van het heil op het oog.

4. *De aandacht voor moderne theologie.* Hij neemt een voorzichtig welwillende houding aan ten aanzien van de ontwikkelingen in de moderne theologie. Hij beschrijft de visies van Schleiermacher en Ritschl, zonder

¹¹⁶. Bavinck, *a.w.*, 510. Zie verder paragraaf 2.6.

een kritische analyse vanuit de gereformeerde theologie.

5. *De wedergeboorte als herschepping*. Hij beschouwt de wedergeboorte vooral als een herschepping, niet als een nieuwe schepping of een toevoeging aan de schepping. Genade herstelt de natuur, ze voegt er niets aan toe.

6. *De nadruk op de Dordtse Leerregels*. Hij leunt in zijn beschrijving van de wedergeboorte sterk op de Dordtse Leerregels. Hij volgt deze belijdenis als die stelt dat in de wedergeboorte vooral de vermogens van de mens van verstand, wil en hart vernieuwd worden.

7. *De milde kritiek op de leer van de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte*. Op diverse plaatsen wordt duidelijk dat hij in zijn dogmatiek ten aanzien van de wedergeboorte een andere weg bewandelt dan Kuiper *cum suis*.

In deze studie zoeken we naar antwoorden op de volgende vragen:

1. Heeft Bavinck in de verdere ontwikkelingen van zijn denken de nauwe aansluiting tussen de objectieve en de subjectieve zijde van het heil vastgehouden?

2. Hoe ontwikkelt zich zijn kritiek op de subjectivistische tendenzen in piëtistische stromingen, en hoe is deze kritische houding te verklaren?

3. Hoe ontwikkelt zich zijn open houding ten aanzien van de moderne theologie, en hoe is die te verklaren?

4. Hij omzeilt in zijn *GD*¹ gevoelige kwesties in kerk en theologie, namelijk de rechtvaardigmaking van eeuwigheid en de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte. Is hij hierin zo terughoudend gebleven of heeft hij zich later nadrukkelijker hierover uitgelaten?

2.6 Achtergronden 2: Dordtse Leerregels (1619), *vocatio externa* en *vocatio interna*, en de *Synopsis purioris theologiae* (1625)

Dordtse Leerregels

We hebben opgemerkt dat het belijden van de Dordtse Leerregels (vooral hoofdstuk III/IV artikel XI en XII) invloed heeft op Bavincks visie op de wedergeboorte.¹¹⁷ Wanneer hij thetisch verwoordt wat wedergeboorte

117. Zie hiervoor J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandse belijdenisgeschriften*, Amsterdam 1976, 256 vv. De oorspronkelijke tekst luidt: 'XI Ceterum, quando Deus hoc suum beneplacitum in electis exsequitur, seu veram in iis conversionem operatur, non tantum Euangelium illis externe praedicari curat et mentem eorum per Spiritum Sanctum potenter illuminat, ut recte intelligant et diiudicent, quae sunt Spiritus Dei; sed eiusdem etiam Spiritus regenerantis efficacia ad intima hominis penetrat, cor clausum aperit, durum emollit, praeputiatum circumcidit, voluntati novas qualitates infundit facitque eam ex mortua vivam, ex mala bonam, ex nolente volentem, ex refractaria morigeram agitque et roborat eam, ut, ceu

is, sluit zijn bewoording nauw aan op deze belijdenis. Daarom focussen we nu op enkele ontwikkelingen rond de Synode van Dordrecht die van belang zijn voor de leer van de wedergeboorte.¹¹⁸

Naast de tekst van de Dordtse Leerregels geven ook de verslaggevingen van de zittingen van de synode en de zogenaamde ‘oordeelen’ van de binnenlandse en buitenlandse theologen een beeld van hoe aan het begin van de zeventiende eeuw de internationale beweging van de gereformeerde theologie dacht over wedergeboorte. Uit een analyse daarvan blijkt dat er in de lijn met de gangbare scholastieke methode verschil is in de zienswijze op de wedergeboorte van verstand, wil en hart.¹¹⁹ Ook de visie op de vrijheid van de wil is meerduidig.¹²⁰ Een eerste categorie gereformeerde theologen meent dat de wedergeboorte van de wil de vrijheid van de mens vergroot: de wil kan wel-willen, maar kan ook niet-willen. Omdat het verstand Gods waarheid leert kennen, zal de wil het verstand noodzakelijkerwijs volgen en daardoor voor het heil kiezen.¹²¹ Een tweede

arbor bona, fructus bonarum actionum proferre possit. XII Atque haec est illa tantopere in Scripturis praedicata regeneratio, nova creatio, suscitatio et mortuis et vivificatio, quam Deus sine nobis in nobis operatur. Ea autem neutiquam fit per solam forinsecus insonantem doctrinam, moralem suasionem, vel talem operandi rationem, ut post Dei (quoad ipsum) operationem in hominis potestate maneat, regenerati vel non regenerari, converti vel non converti; sed est plane supernaturalis, potentissima simul et suavissima, mirabilis, arcana et ineffabilis operatio, virtute sua, secundum Scripturam (quae ab Autore huius operationis est inspirata) nec creatione, nec mortuorum resurrectione minor aut inferior; adeo ut omnes illi, in quorum cordibus admirando hoc modo Deus operatur, certo, infallibiliter et efficaciter regenerentur et actu credant. Atque tum voluntas iam renovata non tantum agitur et movetur a Deo, sed a Deo acta agit et ipsa. Quamobrem etiam homo ipse per gratiam istam acceptam credere et respicere recte dicitur.’

118. Zie voor een algemene inleiding op de kerkgeschiedenis van de zestiende en zeventiende eeuw: W.J. van Asselt en P.H.A.M. Abels, ‘De zeventiende eeuw’, in: Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, vooral 414–432; voor een inleiding op de Dordtse Leerregels: W. Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk. De Dordtse Leerregels – voorgeschiedenis en theologie*, Zoetermeer 2005; zie voor analyses van de scholastieke achtergronden van de Dordtse Synode en de arminiaanse visie op de vrije wil: E. Dekker, *Rijker dan Midas. Vrijheid, genade en predestinatie in de theologie van Jacobus Arminius (1559–1609)*, Zoetermeer 1993; W.A. den Boer, *Duplex Amor Dei. Contextuele karakteristiek van de theologie van Jacobus Arminius (1559–1609)*, Apeldoorn 2008; Th. M. van Leeuwen (red.), *Arminius, Arminianism, and Europe. Jacobus Arminius (1559/60–1609)*, Leiden 2009; D. Sinnema, ‘Reformed Scholasticism and the Synod of Dordt (1618–19)’, in: B.J. van der Walt (red.), *John Calvin’s Institutes. His Opus Magnum. Proceedings of the Second South Congress for Calvin Research*, Potchefstroom 1986, 467–506; W.J. van Asselt, ‘No Dordt without Scholasticism’, in: W.J. van Asselt (red.), *Iconoclasm and Iconoclasm. The struggle for Religious Identity*, Leiden 2007, 203–210.
119. Zie hiervoor de verslagen van de 119e tot en met de 136e zitting, en vooral van de ‘oordeelen’ over het derde en vierde artikel van de remonstrantie. Voor deze analyse is een herdruk gebruikt ‘naar de oorspronkelijke nederduitse uitgave onder toezicht van J.H. Donner en S.A. van den Hoorn’, Houten 1987, 253–276, 469–532 en 768–846.
120. Zie hiervoor: Van Asselt (red.), *Reformed Thought on Freedom*; vgl. Muller, *Divine Will and Human Choice*.
121. Deze visie zien we bij theologen als David Paraeus (1548–1522), Johannes Polyander (1568–1646), Antonius Thysius (1565–1640), Antonius Walaeus (1573–1639) en vooral bij Sibbrandus Lubbertus (1555–1625), alsook bij de afgevaardigden uit Zeeland (waar Hermannus Faukelius

categorie meent dat de wedergeboren wil niet in staat is om het heil niet te willen kiezen.¹²² Hieruit volgt dat er verschillende visies bestaan op de verhouding tussen verstand, wil en hart in de wedergeboorte. De meeste theologen van de eerste categorie menen dat er een orde is in de vernieuwing van deze drie vermogens, waarbij het primaat ligt bij het verstand, dat de wil voorgaat en leidt om de genegenheden daarin mee te voeren. Volgens de tweede categorie worden in de wedergeboorte de wil, het verstand en het hart samen en tegelijk vernieuwd.

Bavinck sluit nauw aan op de bewoording van de Dordtse Leerregels. Op welke wijze doet hij dat? Er worden door hem weliswaar enkele aspecten van het achterliggende scholastieke debat benoemd in zijn *GD*², zoals de verhouding tussen verstand en wil in de wedergeboorte.¹²³ Het valt echter op dat hij de Dordtse Leerregels wat onzorgvuldig weergeeft in *GD*¹ en *GD*² omdat hij niet duidelijk verwijst naar de vernieuwing van het verstand – die juist voor deze belijdenis (en zeker voor de theologische bezinning die daaraan ten grondslag ligt) zo fundamenteel is.¹²⁴ Dat de Dordtse Leerregels toch een grote rol hebben in zijn denken over de wedergeboorte komt voort uit de behoefte om nauw aan te sluiten op het belijden van de kerk.

Vocatio externa en vocatio interna

De gangbare visie op het onderscheid tussen *vocatio externa* en *vocatio interna* is dat de eerste gelijk is aan de uitwendige roeping van de mens door het Woord en de tweede de inwendige wedergeboorte door de Geest betreft. Deze visie is ook bij Bavinck waarneembaar. Uit onderzoek blijkt echter dat in de (late) gereformeerde orthodoxie de verhouding tussen *vocatio externa* en *vocatio interna* gecompliceerder ligt. Van Burg stelt dat als reactie op het toenemende subjectivisme van het cartesianisme binnen de gereformeerde orthodoxie een verschuiving plaatsvindt in de betekenis en strekking van deze begrippen.¹²⁵ Voorheen lag die nadruk op het Woord als bron van alle kennis. Maar de cartesische visie op het kennend vermogen van het subject krijgt in de late orthodoxie steeds meer invloed,

(1560?-1625) vertegenwoordiger van is) en Drenthe, en de Waalsche afvaardiging.

122. Deze visie zien we bij de gedeputeerden van Zuid-Holland (waar Gisbertus Voetius vertegenwoordiger van is), van Noord-Holland (waar Jacobus Trigland vertegenwoordiger van is), van Friesland (waar Johannes Bogerman (1576-1637) vertegenwoordiger van is) en van Utrecht (waar Johannes Dibbets (1560-1626) vertegenwoordiger van is), alsook bij de vertegenwoordigers van Groningen.

123. Bavinck, *GD*² IV, 44 en 45.

124. Bavinck, *GD*¹ III, 510.

125. E. van Burg, 'Extern en intern. Uitwendige en inwendige roeping bij Petrus van Mastricht (1630-1706)', ongepubliceerde masterscriptie, 2010, 16-17, te raadplegen op <https://dspace.library.uu.nl>.

wat zichtbaar wordt in een toenemend subjectivisme.¹²⁶ Die invloed werkt ook door in het gebruik van de begrippen *vocatio externa* en *interna*.

De inhoud van deze begrippen werd eerst vooral bepaald door het belijden van de Dordtse Leerregels. Een krachtdadige, effectieve roeping is alleen daar waar de uitwendige verkondiging samengaat met een inwendige werking van God in de binnenste delen van de mens. In latere ontwikkelingen van de gereformeerde orthodoxie zou dit anders komen te liggen. Daarbij is de vraag van belang wat het *principium internum* is. Van Burg stelt dat de gereformeerden menen dat het *principium internum* het verlichtende werk van de Heilige Geest is. De cartesianen stellen echter dat het *principium internum* de *ratio* van de mens is.¹²⁷ Van Burg concludeert dat er invloed uitgaat van deze nadruk op de *ratio* op de gereformeerde orthodoxie. Daarom vallen *vocatio externa* en *interna* niet (meer) gelijk met de *vocatio inefficax* en de *vocatio efficax*. Er vindt een verschuiving plaats waardoor de nadruk niet meer ligt op de *vocatio interna* maar wel op een nieuw *principium internum*, namelijk dat van een nieuwe *habitus fidei*.¹²⁸ Deze *habitus* is het werk van de Heilige Geest in de mens. De schenking van deze *habitus fidei* als *principium internum* door de Geest vergroot de afstand tussen de prediking van het Woord (*vocatio externa*) en de wedergeboorte (*vocatio interna*). Het begrip *vocatio interna* staat in de laat-orthodoxie niet altijd gelijk aan het verkrijgen van een *habitus fidei*. Zo kan de *vocatio interna* losstaan van de wedergeboorte, die dan alleen gewerkt wordt door *vocatio efficax*. Alleen de mens die een *habitus fidei* krijgt, heeft een nieuw *principium internum* gekregen, en is wedergeboren.

Bavinck verbindt aan de *vocatio externa* vooral de middellijke werking van het Woord. Dat is de *vocatio inefficax*. De *vocatio interna* staat bij hem voor de onmiddellijke werking van de Heilige Geest in de mens. Dat is de *vocatio efficax*. Van Burg stelt terecht dat hij onvoldoende of geen rekening heeft gehouden met de ontwikkelingen in de gereformeerde orthodoxie.¹²⁹

We merken ook op dat we in zijn latere geschriften ook een toenemende nadruk op het subject waarnemen, waardoor een verwijdering plaatsvindt tussen roeping en wedergeboorte. Dat heeft te maken met enerzijds een toenemende aandacht voor de psychologie en anderzijds met een (toenemende) beroep op de theologie van de laat-orthodoxie. De vraag is in

126. Zie hiervoor ook: R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725* I, Grand Rapids 2003, 305 vv.; Van den Belt, *The Authority of Scripture in Reformed Theology*, 142 vv.

127. Van Burg, 'Extern en intern', 11-17.

128. Van Burg, *a.w.*, 62-63.

129. Van Burg, *a.w.*, 16.

hoeverre hij zich bewust is geweest van het achterliggende proces van subjectivering in de laat-orthodoxie.¹³⁰

Synopsis purioris theologiae

In 1881 verzorgt Bavinck een nieuwe uitgave van de *Synopsis purioris theologiae*.¹³¹ De *Synopsis* ziet hij als de koningin van de gereformeerde leer (*regina doctrinae reformatae*). Bremmer stelt dat hij niet slechts uit historische belangstelling de *Synopsis* uitgaf, maar ook omdat hij aansluiting zocht bij de historische gereformeerde theologie. Zo wil hij ook tot een beoordeling komen van de verschillende eigentijdse theologische stromingen. Hieruit blijkt dat hij in deze periode de orthodox gereformeerde dogmatiek en ethiek zich eigen maakt.¹³² Bavinck schrijft in een brief hierover:

Dat wil niet zeggen, dat ik me zoo maar bij 't oude neerleg, het 'naïeve' nu maar tracht te grijpen, en met holle frases me tevreden stel, och neen, maar door onderzoek, ook door onderzoek van de historie onzer Gereformeerde Kerk is mij gebleken, dat wat vroeger door mij voor holle frase gehouden werd, dit allerm minst is.¹³³

Dit maakt het aannemelijk dat de theologie van de *Synopsis* invloed heeft op zijn denken over de wedergeboorte. We willen ons daar vervolgens een beeld van vormen. Daartoe is er een analyse gemaakt van de 30^e, 31^e en 32^e disputatie, namelijk over de roeping tot zaligheid, over het geloof en over de bekering.¹³⁴

130. Zie verder Muller, *DGLTT*, 329.

131. *Synopsis purioris theologiae. Disputationibus quinquaginta duabus comprehensa ac conscripta per Jobannem Polyandrum, Andream Rivetum, Antonium Walaeum, Antonium Thysium. Editio sexta. Curavit et praefatus est dr. H. Bavinck*, Leiden 1881.

132. Bremmer, *HBad*, 40 vv. Hier kan ook verwezen worden naar een aantal artikelen van Bavinck: 'Het Rijk Gods, het hoogste goed', *De Vrije Kerk* (1881) 4, 185-192; 5, 224-234; 6, 271-277; 7, 305-314; 8, 353-360; 'Het voor en tegen van een dogmatisch systeem', *De Vrije Kerk* 10 (1881), 449-464 (opgenomen in H. Bavinck, *Kennis en Leven*, Kampen 1922, 57-67); 'Gereformeerde Theologie', *De Vrije Kerk* 11 (1881), 497-509.

133. Zie hiervoor: J. de Bruijn en G. Harinck, *Een Leidse vriendschap. De briefwisseling tussen Herman Bavinck en Christiaan Snouck Hurgronje, 1875-1921*, Baarn 1999, 89.

134. *Synopsis purioris theologiae, disputationibus quinquaginta duabus comprehensa, ac conscripta per Iobannem Polyandrum, Andream Rivetum, Antonium Walaeum, Antonium Thysium, ss. Theologiae doctores & professores in Academia Leidensi, Lugduni Batavorum, Ex. Officina Elzeviriana, 1625*. Zie voor een geannoteerde Engelse vertaling: D. te Velde (red.), *Synopsis Purioris Theologiae. Synopsis of a Purer Theology. Latin Text and English Translation 1*, Leiden 2014; H. van den Belt (red.), *Synopsis of a Purer Theology. Latin Tekst and English Translation 2*, Leiden 2016; verder te noemen: Te Velde, *Synopsis I*; en: Van den Belt, *Synopsis II*. Een Nederlandse vertaling van de *Synopsis* werd verzorgd door: D. van Dijk, *Synopsis of Overzicht van de zuiverste theologie I en II*, Enschede 1975-1976. Zie voor een algemene inleiding op de *Synopsis*: G.P. van Itterzon, *Het Gereformeerd Leerboek der 17e eeuw. "Synopsis Purioris Theologiae"*, 's-Gravenhage 1931; D. Sinnema en H. van den Belt, 'The *Synopsis Purioris Theologiae* (1625) as a Disputation

In *disputatio* XXX, *De Hominum Vocatione ad Salutem*, wordt een onderscheid gemaakt tussen de bijzondere en de algemene roeping.¹³⁵ De tweede is een universele roeping (*vocatio naturalis*) die tot alle mensen komt. Deze universele roeping heeft een inwendige en uitwendige zijde. Inwendig is ze geschreven in de harten van de mensen door de wet, uitwendig is ze ingegrift in de geschapen dingen. De bijzondere roeping (*vocatio specialis*) is de roeping waarmee God enigen uit het gehele menselijke geslacht tot de bovennatuurlijke kennis brengt (*ad supernaturalem cognitionem*) van de Verlosser Jezus Christus en tot het zaligmakend deelgenootschap aan Zijn weldaden, en roept uit de onreinheden van deze wereld door de bediening van het Evangelie en door de kracht van de Heilige Geest.

De bewerkende oorzaak van de roeping (*causa efficiens principalis*) is God de Vader, in de Zoon, door de Heilige Geest. De bewegende oorzaak (*causa προηγουμένη*) is de genade en het welbehagen van God, of de toegenegen wil om zondaren Zijn heil in Christus aan te bieden (*gratia atque εὐδοκία seu propensa voluntas ad suam salutem*). De uitwendige aandrijvende oorzaak (*causa προκαταρτική externa*) is het verzoenende offer van Jezus Christus voor de zonde. De gewone instrumentele oorzaak (*causa instrumentalis ordinaria*) is de bediening van het goddelijke Woord door de verkondigers van het evangelie.

In deze *disputatio* komt ook het onderscheid tussen de uitwendige en inwendige roeping uitvoerig ter sprake. De eerste wordt van buiten (*foris*) gewerkt door de bediening van het Woord en de sacramenten, de laatste wordt van binnen (*intus*) volvoerd door de werking van de Heilige Geest. Er zou daarbij een niet-effectief samengaan van beide wijzen van roeping bestaan, waarbij een mens uitwendig en inwendig geroepen wordt, maar niet tot geloof en bekering komt. Wat is ervoor nodig dat de samengang van uitwendige en inwendige roeping het zaligmakend geloof werkt?

The effective concurrence of both ways is perceived by those people in whom the Holy Spirit implants the full assurance or confidence of a living faith that is rooted in Christ, whereby they steadfastly and with perseverance apply to themselves the promise of grace that was sealed with his own inner testimony. These people receive the Gospel like seed sown in good soil.¹³⁶

Cycle', *Church History and Religious Culture* 92 (2012). Zie ook: Van den Belt, *Synopsis* II, 1-19.

135. Van den Belt, *Synopsis* II, 208-227

136. Van den Belt, *Synopsis* II, 223: 'Concursus utriusque ad salutem efficax ab iis percipitur, in quibus Spiritus Sanctus vicae fidei in Christo radicatae πληροφορίαν seu fiduciam ingenerat, qua promissionem gratiae interno ipsius testimonio obsegnatam sibi formiter ac perseveranter applicant. Hi semen Evangelii in terram bonam excipient.'

Het samengaan van deze roepingen bewerkt dat zowel geveinsden als uitverkorenen de gave van de kennis en de smaak van het goede Woord van God en de krachten van de toekomstende eeuw kennen, maar dat het voor de geveinsden daarbij blijft, terwijl deze voor de uitverkorenen voorbereidende zaken zijn. De *forma* van de krachtdadige, effectieve roeping bestaat in de zaligmakende toepassing van deze weldaad, waardoor sommige zondaren uit de algemene natuur tot bijzondere genade, uit het gezelschap der ongelovigen tot de gemeenschap der gelovigen, en uit het rijk der duisternis tot het rijk van het eeuwige licht worden overgebracht. Het hoogste doel (*finis ultimus*) van beide roepingen is de openbaring van Gods barmhartigheid. Het ondergeschikte doel (*finis subordinatus*) en tegelijk het eigene doel (*finis proprius*) van de effectvolle roeping is de mededeling van de zaligmakende genade van God aan de zondaar. Het bijkomstige doel (*finis accidentalis*) van de in-effectieve roeping is de overtuiging van weerbarstige en niet te verontschuldigen ongehoorzaamheid bij degenen die de Heilige Geest weerstaan en tegenspreken. De effecten of uitwerkingen zijn het geloof, de rechtvaardiging, de heiligmaking en de verheerlijking. We zien hier een voorbeeld van de aristotelische metafysica of causaliteitsleer.¹³⁷

In *disputatio* XXXI, *De Fide et Perseverantia Sanctorum*, wordt gesteld dat het doel van de roeping van God is dat deze met geloof wordt beantwoord.¹³⁸ Er worden eerst verschillende opvattingen van het geloof (zoals het tijdelijke en het historische geloof, het wondergeloof en het zaligmakende geloof) besproken. Daar blijkt dat de begrippen *habitus* en *actus* ook van toepassing zijn op de niet zaligmakende vormen van geloof. Er kan een hebbelijkheid zijn om de wonderen van God te geloven terwijl de innerlijke genegenheden van het zaligmakende geloof ontbreken. Men spreekt hier over de trappen van het geloof, wat verder een ‘geheel theoretische zaak is’. Het zaligmakende geloof kent twee componenten. Enerzijds is het een krachtige toestemming (*firmus assensus*) uit zekere kennis (*certa notitia*) van de goddelijke openbaring. Deze wordt door de Heilige Geest door middel van het Woord van het evangelie in onze harten ingeplant

137. Zie hiervoor ook: H. van den Belt, ‘The Vocatio in the Leiden Disputations (1597-1631). The Influence of the Arminian Controversy on the Concept of the Divine Call to Salvation’, *Church History and Religious Culture* 92 (2012), 539-559. Hij wijst erop dat in de periode voor de Synode van Dordt predestinatie en roeping dichter bij elkaar worden gehouden dan in de periode daarna. Ook wordt voor Dordt de combinatie van uitwendige en inwendige roeping gelijk gesteld aan de effectieve, zaligmakende roeping. Na Dordt – zo ook in deze disputatie – wordt nadruk gelegd op de effectieve roeping die echter niet meer identiek is met de inwendige en uitwendige roeping. Zie ook Van Burg, ‘Extern en intern’, 36 vv. Deze voorstelling van zaken heeft Bavinck niet overgenomen in zijn concept.

138. Van den Belt, *Synopsis* II, 228-275.

(*ingeneratus*). Anderzijds is dit geloof ook een vast vertrouwen (*certa fiducia*) dat zich richt op de heilaanbrengende beloften in Christus (*promissiones salutare*s). We merken hier een overeenkomst op met de Heidelbergse Catechismus zondag 7 waar het ook gaat over kennis en vertrouwen. In de *Synopsis* wordt nadruk gelegd op de inplanting daarvan.

Wat zijn de oorzaken van het geloof? De voornaamste bewerkende oorzaak (*causa efficiens princeps*) is God de Vader, in de Zoon, door de Heilige Geest, die het verstand (*mens*) verlicht en de wil (*voluntas*), die anders van God afgekeerd is, beweegt en neigt. Het is daarbij niet alleen zo dat de wil het verstand oorzakelijk en noodzakelijk volgt, maar de wil verandert zelf ook in zijn bewegingen en werkingen. Daarbij wordt naar woorden van Augustinus verwezen: door een innerlijke en verborgene, bewonderenswaardige en onuitsprekelijke macht, werkt God in de harten van de mensen, niet alleen ware openbaringen, maar ook goede wilsbewegingen (*bona voluntates*). De minder voorname en instrumentele oorzaak (*causa minus principalis seu instrumentalis*) is het Woord van het geloof dat gepredikt wordt. Aan het Woord worden tekenen toegevoegd zoals sacramenten en wonderen. Maar die planten het geloof zelf niet. Ze kunnen wel toedoen aan het geloof. Het is noodzakelijk dat aan het Woord van God een kracht van de Heilige Geest wordt toegevoegd. Het Woord sluit echter het werk van de Heilige Geest niet noodzakelijk in.

Vervolgens gaat het over de *materia* van het geloof, zowel aan de subjectieve als de objectieve zijde. Het subject van het geloof is de ziel (*anima*) van de mens. Die alleen is ontvankelijk voor deze deugd (*virtus*). Hier wordt ook gesproken over de *habitus* en de *actus* van het geloof. Voor de volwassen uitverkorenen vallen die samen. Voor uitverkoren verbondskinderen geldt dat er een tussenliggende tijd kan zijn. Het eigenlijke en speciale subject van het geloof is zowel het verstand als de wil. De eerste vanwege het aspect van de kennis, de tweede vanwege het vertrouwen.¹³⁹

Hier kunnen we een verschil opmerken tussen de *Synopsis* en Bavinck. Bij Bavinck wordt de wedergeboorte als een apart deel voorafgaand aan het geloof, verbonden aan de roeping, behandeld, terwijl in de *Synopsis* wedergeboorte als een oorzakelijk deel van het geloof wordt voorgesteld.

Disputatio XXXII, De Resipiscencia, gaat over de bekering.¹⁴⁰ Daar wordt onder andere verwoord wat wedergeboorte is. Zij wordt opgevat als een geestelijke gesteldheid (*habitus spiritualis*) die leidt tot de handeling (*actus*) van de bekering. De bewerkende oorzaak van de wedergeboorte (*causa*

139. Van den Belt, *Synopsis* II, 240 vv.

140. Van den Belt, *Synopsis* II, 274-303.

principalis efficiens) is God door Zijn Geest. De verdienende oorzaak (*causa meritoria*) is niet de geschiktheid (*dispositio*) van de mens of een beter gebruik van onze natuurlijke beslissing, zoals sommigen verkeerd denken. Met dat laatste sluit men de weg van de zogenaamde middenkennis uit.¹⁴¹

In paragraaf 6 wordt gesteld dat God een mens langzamerhand kan voorbereiden op de wedergeboorte (*paulatim praeparet*). De voorbereidende oorzaak (*causa προκαταρκτική*) van de wedergeboorte en de bekering is de dood en de opstanding van Jezus Christus. De instrumentele oorzaak (*causa instrumentalis*) is het Woord van God, zowel de wet als het evangelie. De wet dient om de mens tot erkenning te brengen van zijn ellende. Het evangelie brengt de beloften van God, tot hoop op vergeving en om Christus aan te grijpen. De *forma* van de wedergeboorte en de bekering bestaat in de doding van de oude mens, of het teniet doen van de aangeboren verdorvenheid, en de herstelling van de nieuwe mens. Deze *forma* dringt niet slechts de natuur van de oude mens terug, maar vernietigt deze en stelt in de plaats daarvan ware heiligheid en gerechtigheid. Men stelt dat deze *forma* in trappen (*gradus*) wordt ingebracht. Hieraan wordt het begrip wedergeboorte verbonden. Daarbij wordt gesteld dat wij niemand voor waarlijk wedergeboren erkennen, dan die de gehele *forma* van de wedergeboorte bezit, met de volmaaktheid der delen (*perfectio partium*). Deze wezenlijke volmaaktheid bestaat ten eerste hierin; dat alle vermogens (*facultates*) van de menselijke ziel vernieuwd worden (*renovantur*): het verstand, de wil en de genegenheden.

Over het subject van de wedergeboorte wordt gesteld:

The subject of this regeneration is the entire man who has been (or is to be) planted in Christ through faith, for 'it is by faith that our hearts are cleansed' (Acts 15:9). And just as the principal subject of sin is the soul of man, fitted out with all its natural faculties (while the body is a less principal

141. De leer van de middenkennis (*scientia media*) is door de jezuïet Luis de Molina (1535-1600) geïntroduceerd. Hij zoekt naar een weg om de vrije wil van de mens te verenigen met Gods voorzienigheid. In de middeleeuwen onderscheidt men globaal twee soorten van kennis in God: de vrije kennis (*scientia libera*, kennis van de feitelijke werkelijkheid naar verleden, heden en toekomst) en de natuurlijke kennis (*scientia naturalis*, kennis van de mogelijkheden). Deze vormen van kennis in God geven echter geen ruimte aan de menselijke vrijheid. De leer van de middenkennis houdt het midden tussen de *scientia naturalis* en de *scientia libera*. De gang van zaken is dan als volgt: 1) God geeft uit genade aan de mens de mogelijkheden om te geloven; 2) de mens beslist vrij of hij deze mogelijkheden benut; 3) God weet in Zijn alwetendheid van tevoren wie deze mogelijkheden benut; 4) dit bepaalt de predestinatie. Jacobus Arminius heeft van deze leer gebruik gemaakt. Zie vooral: Dekker, *Rijker dan Midas*, 76-84; vgl: S.S. Chiew, *You Know It Completely. The Concept of Middle Knowledge and Biblical Interpretation in Luis de Molina, Herman Bavinck, and William Lane Craig*, Amsterdam 2015, ook te raadplegen op <https://research.vu.nl/en/publications>.

subject, as the seat or instrument of the soul), so too that same soul, with all its faculties, including intellect, will and affections, is the proper seat and principal subject of regeneration. And in the true regeneration and repentance that lead to salvation all these faculties are more and more affected by the supernatural and inherent grace that comes from God through the Spirit, an action that is direct and immediate.¹⁴²

Het is voor de opstellers duidelijk dat het verstand verlicht moet worden tot kennis van God en van de Zaligmaker Jezus Christus. Ook de genegenheden moeten vernieuwd moeten. Maar omdat er enigen zijn die ontkennen dat de wil door deze inherente genade van de wedergeboorte wordt beïnvloed, wil men met enkele argumenten bewijzen dat ook de wil in de wedergeboorte vernieuwd wordt. Ten eerste vanwege de verdorvenheid van de wil. Alleen door een geestelijke geboorte wordt deze vernieuwd en hersteld. Ten tweede blijkt het uit de hoedanigheden (*qualitates*) die door de wedergeboorte worden ingebracht, te weten de liefde, het vertrouwen, de heiligheid en de gerechtigheid. Deze hebben hun zetel in de wil. Ten derde maakt het spreken van de Schrift over het nieuwe leven duidelijk dat dat ook de wil omvat. Ten vierde legt het gebed van de heiligen er getuigenis van af. Daarbij speelt de verwijzing naar Filippenzen 2:13 een rol: het is God die in ons werkt beide het willen en het volbrengen naar Zijn welbehagen. De conclusie luidt dat als God zowel het vermogen van het verstand als van de wil de mens heeft ingeschapen, Hij ook de bovennatuurlijke gaven zowel aan het één als aan het ander door die nieuwe schepping daarenboven toevoegt. Deze geestelijke gesteldheid (*habitus*) moet tot handelingen (*actiones*) overgaan. Daarvoor zijn de begeleidende en medewerkende genade (*gratia concomitans et cooperans*) van God nodig.

Vanuit de analyses van deze disputaties kunnen we concluderen dat Bavinck in zijn visie op de wedergeboorte beïnvloed is door de *Synopsis*. We zien overeenkomsten in het gebruik van diverse begrippen (zoals *vocatio universalis* en *vocatio specialis*), het onderscheid tussen inwendige en uitwendige roeping, het gebruik van de begrippen *habitus* en *actus* en de visie op de vernieuwing van verstand, wil en hart.

142. Van den Belt, *Synopsis* II, 285: 'Subjectum regenerationis huius, est totus homo Christo per fidem insitus aut inserendus, Fide enim purificantur corda nostra, Act. 15, 9. Quemadmodum tamen principale peccati subjectum est anima hominis, omnibus suis facultatibus naturalibus instructa, corpus vero minus principale, tamquam animae sedes et instrumentum; ita et regenerationis propria sedes et subjectum principale est eadem anima, secundum omnes facultates suas, intellectum, voluntatem et affectus: quae omnes facultates in vera et salutari regeneratione et resipiscencia, supernaturali et inhaerente gratia a Deo per Spiritum, et quidem actione immediata, magis ac magis afficiuntur.'

Anderzijds moet ook opgemerkt worden dat zijn beschrijving van de wedergeboorte een wat vereenvoudigde voorstelling is van de *Synopsis*. De leer van de *Synopsis* is in menig opzicht gecompliceerder, vooral als het gaat om de achterliggende methode van de causale verbanden. Voor de *Synopsis* is wedergeboorte een deel van de oorzakelijkheid tot geloof en bekering, terwijl bij Bavinck de wedergeboorte vooral aan de roeping is verbonden en minder nauw aan geloof en bekering.

HOOFDSTUK 3

Een vergelijking tussen GD^1 en GD^2

3.1 Inleiding

Vanaf het jaar 1906 publiceert Bavinck de tweede en gewijzigde druk van de *Gereformeerde dogmatiek*. De inleiding tot de heilsorde vinden we in deel drie (1910). De heilsorde wordt beschreven in deel vier (1911).¹⁴³ We wijzen erop dat hij in 1901 en 1902 een artikelenserie publiceert in *De Bazuin* over de onmiddellijke of veronderstelde wedergeboorte, die in 1903 in boekvorm verschijnt onder de titel *Roeping en wedergeboorte*.¹⁴⁴ Hij is overigens in 1902 hoogleraar in Amsterdam geworden.

Het zou wellicht voor de hand liggen om de tweede druk op dezelfde wijze te analyseren als de eerste druk. Wat ons echter voor ogen staat in dit hoofdstuk is om vooral ontwikkelingen in zijn denken te traceren. Daarom kiezen we voor de methode van de vergelijking: de teksten van GD^1 en GD^2 plaatsen we naast elkaar om vervolgens de verschillen te beschrijven en te duiden. Zo kunnen we zien of er een ontwikkeling plaatsvindt in zijn denken over de wedergeboorte. Deze methode wordt ook door anderen gehanteerd.¹⁴⁵

Een eerste, verkennende vergelijking laat zien dat van GD^1 naar GD^2 diverse wijzigingen zijn aangebracht in de wijze waarop de bronnen zijn vermeld. De meeste verwijzingen zijn uit de tekst gelicht en in een notenapparaat geplaatst. Ook openen de paragrafen in GD^2 – anders dan in GD^1 – met een literatuurlijst met diverse bronnen. Verder zien we dat de hoeveelheid tekst over de heilsorde in het algemeen en over roeping en wedergeboorte in het bijzonder bijna verdrievoudigd is. Er zijn nieuwe onderwerpen en lange uitweidingen toegevoegd. Er zijn ook stukken tekst die vrijwel ongewijzigd lijken, maar ook dan zijn er kleine veranderingen

143. H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek*, deel I-IV, Kampen resp. 1906, 1908, 1910 en 1911; verder te noemen: Bavinck, GD^2 . Een derde, onveranderde druk verscheen in 1918. Voor deze studie gebruiken we een herdruk uit 1930.

144. Zie hiervoor paragraaf 4.2. van deze studie.

145. Zie hiervoor: Van den Belt, *Herman Bavinck. Geloofszekerheid*; Van den Belt, *HBRSCG*; Bolt, *Imitatio*. Zie ook: H. van den Belt: 'Religion as Revelation? The Development of Herman Bavinck's View from a Reformed Orthodox to a Neo-Calvinist Approach', *The Bavinck Review* 4 (2013), 9-31.

die inhoudelijke gevolgen hebben. Deze grote en kleine wijzigingen laten ontwikkelingen zien in Bavincks denken. Ze vragen om een nauwkeurig onderzoek.¹⁴⁶

3.2 Een vergelijkende analyse van paragraaf 48. De Heilsorde

Verkenningen

Het eerste gedeelte van de inleidende paragraaf over de heilsorde is in *GD*² sterk uitgebreid. Wat in de eerste druk kort aanwezig is, wordt in de tweede druk breder verwoord. De vergelijking tussen de verschillende godsdiensten krijgt aanzienlijk meer ruimte, vooral om het unieke karakter van (de toepassing van het heil in) het christelijk geloof aan te tonen.¹⁴⁷ We zien hier invloed van de dan relatief jonge, moderne wetenschap van de *Religionsgeschichte*.¹⁴⁸

Vervolgens gaat het over de verwerving en toepassing van het heil volgens de Bijbel. Eerst komt weer het verbond van God met Israël in het Oude Testament aan bod. De teksten van *GD*¹ en *GD*² zijn hier identiek. In *GD*¹ ging het daarna over het Nieuwe Testament. Echter, in *GD*² zien we een uitbreiding over de opkomst van het ‘nomisme in de Joodse religie’.¹⁴⁹ Het betreft een schets van de na-exilische ontwikkelingen van het Jodendom om de context van Jezus’ prediking te verklaren – waarbij Bavinck uitkomsten van de moderne, kritische bijbelwetenschappen incorporeert. De zinnen uit *GD*¹ over het deelachtig worden van het Koninkrijk van God door geloof en bekering blijven ongewijzigd. Hiervoor is nodig dat de mens wedergeboren is.

146. Bremmer heeft in zijn onderzoek enigszins aandacht gehad voor een vergelijking tussen *GD*¹ en *GD*². Zie hiervoor wat betreft de heilsorde en roeping en wedergeboorte: Bremmer, *HBad*, 258, 260-263 en 270. Bremmer focust vooral op de uitwerking van *Roeping en wedergeboorte in GD*². In het licht van dit onderzoek concluderen we dat Bremmer te weinig oog heeft voor de ontwikkelingen die af te leiden zijn uit de vergelijking van de uitgaven van de *GD*. Zo ook N.H. Gootjes, ‘De structuur van Bavincks Gereformeerde Dogmatiek’, *Radix* 16 (1990), 136-157. Zijn stelling ‘Deze tweede druk verschilt op allerlei punten van de eerste, maar inhoudelijke veranderingen zijn er slechts weinig’ blijkt onhoudbaar.

147. Bavinck, *GD*² III, 483-486.

148. In de negentiende eeuw kwam in Duitsland de wetenschap op van de ‘Religionsgeschichtliche Schule’. Het betreft een systematische bestudering van religie als een sociologisch en cultureel verschijnsel. Daarbij wordt religie gezien als deel van de evolutie en ontwikkeling van de mens, van primitief polytheïsme tot zedelijk monotheïsme. Zie hiervoor ook: J.N. Bremmer: ‘Een mislukte ontmoeting. Bavinck en de godsdienstwetenschappen’, in: G. Harinck (red.), *Ontmoetingen met Herman Bavinck*, Kampen 2006, 47-61.

149. Waarom Bavinck deze uitweiding hier maakt, is niet goed te verklaren. Een mogelijkheid is dat hij gebruikmaakt van informatie uit bronnen van de ‘Religionsgeschichtliche Schule’ en deze in zijn eigen tekst implementeert.

Daarna volgt een gedeelte over de apostolische verkondiging, waarbij we in *GD*² een uitbreiding zien over het werk van de Heilige Geest, met name in de persoon en het werk van Christus:

De Geest, die tijdens zijn verblijf op aarde reeds zonder mate op Christus uitgestort was, is thans in de verhooping ten volle het beginsel van zijn leven geworden; al het fysische en psychische leven heeft Hij afgelegd; Hij is thans levendmakende Geest, en zal thans zijne gemeente langs denzelfden weg tot de heerlijkheid leiden.¹⁵⁰

Wat hij onder deze aflegging van het fysische en psychische verstaat, en wat dat betekent voor de christologie en de soteriologie, blijft hier echter ongewis.¹⁵¹

In *GD*² gaat een nieuwe subparagraaf over de uitstorting van de Heilige Geest bij het Pinksterfeest en de bijzondere gaven van de Geest. Dat zijn tijdelijke en voorbijgaande openbaringen van de Geest. Het gaat vooral om de blijvende gaven, zoals de wedergeboorte.¹⁵²

Vroege kerk en middeleeuwen

De volgende subparagraaf, die over de Vroege Kerk en het pelagianisme gaat, blijft nagenoeg ongewijzigd op enkele toevoegingen na in het noten-apparaat. Een daarvan is gewijd aan de aard van de genade. Is deze alleen de verlichting van het verstand zodat de wil het verstand zal volgen, of wordt de wil zelf ook vernieuwd?¹⁵³ Deze toevoeging laat zien dat Bavinck ook na zijn *GD*¹ heeft nagedacht over de scholastieke zienswijze inzake de vernieuwing van de mens.

Hetzelfde geldt voor de daaropvolgende subparagraaf, waar het gaat over de leer van de kerk van Rome, waarin het semipelagianisme eerst wordt verworpen maar langs een omweg toch weer wordt binnengehaald. De tekst is vrijwel geheel overgenomen uit de eerste druk. Wel is er een noot toegevoegd over de *gratia infusa* in relatie tot de verdienste van de mens.¹⁵⁴ Ook hier zien we de voortgaande aandacht voor de achterliggende, scholastieke ontwikkelingen zichtbaar.

150. Bavinck, *GD*² III, 493.

151. We wijzen hier op 1 Korinthe 2:14 en 15. We lezen daar over de tegenstelling tussen de geestelijke en de natuurlijke mens. Deze natuurlijke mens wordt in het Grieks aangeduid met ψυχικός άνθρωπος: de 'psychische mens'. Bavinck gebruikt hier dit begrip met betrekking tot Christus. Zie verder voetnoot 278 van deze studie.

152. Bavinck, *a.w.*, 499.

153. Bavinck, *a.w.*, 509.

154. Bavinck, *a.w.*, 512.

Luther

In *GD*¹ werd vervolgens de overgang gemaakt naar de Reformatie van Luther. *GD*² volgt dit spoor, maar bevat aanzienlijke toevoegingen.¹⁵⁵ Bavinck geeft ruimte aan nieuw onderzoek naar Luthers theologie door in de voetnoten te verwijzen naar publicaties die verschenen zijn in de jaren 1904 tot 1908.¹⁵⁶ Het gaat daarbij vooral over de verhouding tussen boete en geloof.

Hierna komt een wat algemeen gedeelte over de heilsorde. Dat de teksten nauwkeurig zijn nagezien, blijkt uit het volgende voorbeeld. In *GD*¹ staat: 'Maar zoo geregeld loopt het christelijke leven in de werkelijkheid niet; gelijk de genade in haar aanvang afhangt van den door bovennatuurlijke kracht versterkte wil, zoo blijft het bij den voortgang en tot het einde toe.'¹⁵⁷ In *GD*² vervangt Bavinck het woord 'loopt' door 'ontwikkelt'. Dit kan wijzen op beïnvloeding vanuit de psychologie (van de religie) die de psychologische en religieuze ontwikkelingen van de mens onderzoekt.¹⁵⁸

Gereformeerde theologie

In beide drukken van de *GD* volgt de behandeling van de heilsorde volgens de gereformeerde theologie. Hoewel er enkele minutieuze herformuleringen zijn gemaakt, blijft het uitgangspunt in beide drukken dat de toepassing van het heil een even wezenlijk bestanddeel van de verlossing is als de verwerving daarvan.¹⁵⁹ Christus zet in de hemel Zijn profetische, priesterlijke en koninklijke ambt voort. Hij realiseert het heil: onwederstandelijk deelt Hij Zijn weldaden aan de Zijnen mee.

Hierna komt de verhouding tussen het genadeverbond en de toepassing van het heil ter sprake. Hier zijn enkele veranderingen en toevoegingen aangebracht in de tekst. In *GD*¹ werd nadruk gelegd op genadeverbond en gemeente. De toepassing van het heil mag men niet individualistisch denken. Daar werd een nauw verband gelegd tussen Christus, verbond en soteriologie. In *GD*² voegt Bavinck toe dat 'zo zeker als de herschepping objectief in Christus plaats vond, zo zeker moet ze ook subjectief door den Heilige Geest in de gemeente worden uitgewerkt'.¹⁶⁰ Hij schrijft uitgebreid over de pneumatologie, waarin hij de subjectieve toepassing van het heil benadrukt. Daarna volgt een pagina's lange toevoeging betreffende een vergelijking tussen Luther en Calvijn aangaande de *poenitentia*, de strijd van de mens met zijn schuld.¹⁶¹

155. Bavinck, *a.w.*, 513, noot 5.

156. Onder andere: H. Böhmer, *Luther im Lichte der neueren Forschungen. Ein Kritischer Bericht*, Leipzig 1906.

157. Bavinck, *GD*¹ III, 447.

158. Bavinck, *GD*² III, 518. Zie ook hoofdstuk 7 van deze studie.

159. Bavinck, *GD*¹ III, 449 vv. en *GD*² III, 520 vv.

160. Bavinck, *GD*² III, 521.

161. Bavinck, *a.w.*, 522-526.

We merken hier op dat de compacte en strakke uiteenzetting in de *GD*¹ verandert in een breder, maar tegelijk ook minder coherent betoog. We zien daarin een ontwikkeling waarbij de nadruk op de objectiviteit van het werk van Christus en de eenheid van de delen van de heilsorde – zoals verwoord in de eerste druk – in de tweede druk van de *GD* in de knel komt.¹⁶²

Bavinck behandelde in zijn *GD*¹ in twee pagina's de toepassing van het heil in Christus, en wel in vier punten: 1) de weldaden worden geschonken binnen verbond en gemeente, 2) de weldaden van wedergeboorte, geloof en bekering worden geschonken vanuit het verbond in Christus, 3) het geloof neemt de rechtvaardigmaking in Christus aan, 4) dit geloof brengt heilszekerheid met zich mee. Deze strakke structuur is nauwelijks terug te vinden in de ruim zes pagina's in *GD*² over hetzelfde onderwerp. Weliswaar zien we daar tekstelementen van *GD*¹ terug, maar de samenhang is sterk gewijzigd. Hij geeft meer ruimte aan de omschrijving van het werk van de Heilige Geest in het individu. Dit gaat echter ten koste van de transparantie. Hier komt de vraag naar boven wat de oorzaak is dat het kenmerkende nauwe verband tussen christologie en pneumatologie in *GD*¹ niet wordt gehandhaafd. In *GD*² zien we een grotere nadruk op het subject en de pneumatologie. Gaande dit onderzoek zoeken we een antwoord op deze vraag.

Mysticisme en rationalisme, antinomianisme en neonomianisme

In beide drukken gaat het vervolgens over mysticisme en rationalisme, en in het verlengde daarvan antinomianisme en neonomianisme. De bestaande tekst is op enkele punten uitgebreid, waarbij hij verwijst naar diverse theologische studies die verschenen zijn na de uitgave van *GD*¹.

De delen uit *GD*¹ die gaan over het verband tussen antinomianisme en de leer dat de rechtvaardiging voorafgaat aan het geloof (een gedachte die bij Kuyper c.s. te vinden is) zijn geschrapt, waarschijnlijk omdat deze

162. Het volgende citaat uit de eerste druk komt niet terug in de tweede druk: 'Want het geloof brengt op geenerlei manier de weldaad der vergeving tot stand, maar neemt ze alleen uit Christus aan. De nadruk valt niet op het subject en zijne ervaringen, maar op het objectieve werk van Christus. Het geloof zelf is maar een schakel in de lange keten des heils. Het wortelt in de verkiezing, het is een weldaad van het genadeverbond, het is eene gave van Christus, het is eene vrucht der wedergeboorte, het is zelfs als habitus in de kinderen des verbonds en blijft in beginsel ook bij de geloovigen in hun vallen en struikelen aanwezig, het wordt zelfs bij hen, die op later leeftijd worden toegebracht, niet magisch gewerkt maar veeleer door allerlei leidingen des levens voorbereid; de bijzondere genade sluit bij de algemeene genade in de natuur zich aan. Ten vierde, dit geloof brengt de zekerheid der zaligheid mede, want deze ligt onwankelbaar vast in den raad Gods, in den persoon van Christus, in het verbond der genade.' (Bavinck, *GD*¹ III, 450)

teksten vanwege de gevoelige kerkelijke discussies aanleiding zouden kunnen geven tot misverstanden.¹⁶³ Bavinck is hier wat betreft de theologie van Kuyper c.s. voorzichtiger.

In *GD*¹ werd het neonomianisme beschreven (dat een rationalistische alsook een piëtistische vorm kent) en de invloed die dat heeft op de heilsorde. Het gevolg daarvan zou zijn ‘dat natuurlijke onmacht, werkverbond, onmiddellijke toerekening van Adams zonde en van Christus’ gerechtigheid enz. ontkend, het geloof met de werken saamgevoegd en zoo als middel of grond der rechtvaardigmaking opgevat werd.’¹⁶⁴ Wat aan kerkhistorische en systematische gegevens aanwezig is in *GD*¹ werkt hij in *GD*² verder uit, samen met verwijzingen naar nieuwe literatuur.¹⁶⁵ Het gedeelte over de piëtistische vorm van het neonomisme is vrijwel geheel overgenomen. Wel is aan het einde daarvan een uitgebreid exposé toegevoegd over de invloed van het methodisme.¹⁶⁶ De kritische toon is gebleven. Dat is als volgt te verklaren: een belangrijk thema in Bavincks denken is ‘geloofszekerheid’.¹⁶⁷ Binnen piëtistische kringen leidt het zelfonderzoek naar geloof en bekering vaak tot een gebrek aan geloofszekerheid. Bavinck is dat ook in de A-richting van de Gereformeerde Kerken – waar zijn eigen wortels liggen – tegengekomen.¹⁶⁸ Hij heeft bezwaren tegen deze piëtistische tendenzen die tot heilonzekerheid leiden. Hier is een spanningsveld op te merken: enerzijds zien we dat hij bezwaren heeft tegen een nadruk op het subject in piëtistische zin, anderzijds zien we dat hij in toenemende mate meer ruimte geeft aan de ervaring van het subject op een moderne wijze.

Moderne filosofie, theologie en psychologie

De methodistische en piëtistische bewegingen hebben dus met de moderne filosofie en theologie gemeen dat zij beiden nadruk leggen op het religieuze subject. Bavinck behandelt de filosofie van Spinoza, Kant, Schopenhauer, Schelling, Von Hartmann en Hegel echter veel uitgebreider dan in *GD*¹. Hij bespreekt ook uitvoerig de gevolgen van de nieuwe filosofie voor de

163. Bavinck, *GD*¹ III, 453: ‘Het is te begrijpen, dat dit antinomianisme juist in de Geref. kerk zooveel ingang vond; de Geref. heilsorde toont er onmiskenbaar verwantschap mede. Reeds van de Reformatie af aan hadden velen, wjl remissio peccatorum fide non efficitur sed accipitur [de vergeving van de zonden wordt niet door het geloof bewerkt maar wordt erdoor aangenomen], de rechtvaardigmaking of de vergeving der zonden vóór het geloof geplaatst en het wezen des geloofs als cognitio, certitudo omschreven.’

164. Bavinck, *GD*¹ III, 454.

165. Bavinck, *a.w.*, 454 vv. en *GD*² III, 529 vv.

166. Bavinck, *GD*² III, 537.

167. Zie hiervoor: Van den Belt, *Herman Bavinck. Geloofszekerheid*, 13 en 265 vv.

168. Zie hiervoor C. Veenhof, *Prediking en uitverkiezing*, Kampen 1959; vgl. Van der Zwaag, *Afwachten of verwachten?*, 569-576.

theologie van de heilsorde in het algemeen en de wedergeboorte in het bijzonder. Daarbij keren diverse gedeelten uit *GD*¹ terug in *GD*².¹⁶⁹ Zo ook het deel waar het gaat over de theologie van Schleiermacher en Ritschl. Hij keurde de bestaande teksten goed voor de nieuwe druk van zijn *GD*. Dit benadrukt het aandachtspunt dat in paragraaf 2.5. is beschreven, namelijk de open houding ten opzichte van de moderne filosofie en theologie. We zien een forse toename van de stof terwijl dezelfde ontvankelijkheid blijft.

Deze openheid blijkt ook uit het volgende. In *GD*² zien we nieuwe tekst met een kritische beschrijving van de theologie van Ritschl. Zijn methode heeft enerzijds plaats gemaakt voor de ‘Religionsgeschichtliche Schule’ en anderzijds voor de ‘Religionspsychologie’.¹⁷⁰ Bavinck wijst weliswaar de theologie van Ritschl af, maar hij geeft wel ruimte aan het vervolg daarvan, vooral de genoemde ‘Religionspsychologie’.

Ruim tien pagina’s lang gaat het dan over de psychologie van de religie. We zien eerst een korte schets van de ontstaansgeschiedenis van deze wetenschap. Vervolgens beschrijft hij de ontwikkeling van het religieuze leven van de kindertijd, via de puberteit naar het volwassen leven.¹⁷¹ Het gaat om de psychische ontwikkeling van de mens en de bijbehorende godsdienstpsychologische ontwikkelingen. In deze beschrijving van het psychische en psycho-religieuze leven neemt de bekering een belangrijke plaats in:

Zulk eene crisis draagt nu gewoonlijk den naam van bekeering; en het Christendom ziet er de vrucht van eene supranatureele werking in. Maar volgens de Religionspsychologie is er wetenschappelijk geen noodzaak, om ter verklaring van deze religieuze crisis tot een bovennatuurlijken factor de toevlucht te nemen. De bekeering, hoe schijnbaar vreemd en abnormaal ook, is een volkomen natuurlijk proces, dat zich psychologisch voldoende laat verklaren.¹⁷²

169. Bavinck, *GD*¹ III, 460 en *GD*² III, 552. Bijvoorbeeld: ‘De mensch heeft ook in eigenlijken zin geen wedergeboorte van noode; alleen kan de bekeering zoo heeten, als zij van Gods zijde beschouwd wordt. Die bekeering bestaat zelve in boete, d.i. berouw over de verledene zonden, gezindheid om de straf ervoor gewillig te dragen en voortaan het leven te beteren, en in geloof, d.i. vertrouwen op de genade Gods in Christus. Als de mensch zich zoo bekeert, dan wordt hij daarin ook terstond gerechtvaardigd. De rechtvaardiging n.l. is geen transcendente daad Gods maar niets anders dan de wegneming van het schuld bewustzijn, verandering in het bewustzijn van de verhouding tot God, opheffing van de tweespalt tusschen het natuurlijk ik en zijne bestemming. In de bekeering toch is de mensch aanvankelijk vernieuwd en draagt als zoodanig den waarborg der volmaking in zich, gelijk in het zaad de plant schuilt en in het kind de man.’

170. Bavinck, *GD*² III, 556.

171. Paragraaf 427 is onderverdeeld in 427a en 427b. Een dergelijke onderverdeling is uniek in *GD*². Bavinck, *GD*² III, 557 en 567.

172. Bavinck, *a.w.*, 562.

Over wedergeboorte als vernieuwing van de mens wordt hier niet gesproken. De psychologische studie van de religieuze ervaringen brengt aan het licht dat er een nauw verband bestaat tussen de psychische en de godsdienstige ontwikkeling in de puberteitsjaren. Er is een verband tussen de psychische ervaringen die eigen zijn aan de puberteit en de religieuze bevindingen. Volgens deze wetenschap komen de godsdienstige ervaringen van bekering of opwekking voor bij alle volken en in alle godsdiensten. De puberteit is de leeftijd van een tweede geboorte, namelijk van een zelfstandig-godsdienstige en godsdienstig-sociale persoonlijkheid. De psychologie zou zich in staat achten om dergelijke ontwikkelingen logisch en aannemelijk te kunnen verklaren.¹⁷³ Daarbij gaat het vooral over het onbewuste. Allerlei ervaringen laten

sporen na in de banen van het hersenzenuwstelsel en zetten daar als het ware hun levende werkzaamheid voort. (...) En bij eene of andere gelegenheid kan een zekere groep van voorstellingen uit dat onbewuste zeer gemakkelijk naar boven stijgen en de op dat oogenblik in het bewustzijn aanwezige voorstellingen wijzigen of ook geheel uitdrijven en er zelve de plaats van innemen. (...) Het bewustzijn verandert radicaal, ontvangt een geheel nieuwen inhoud; en met die transformatie van het bewustzijn heeft de tweede geboorte, de geboorte eener nieuwe religieuze persoonlijkheid plaats.¹⁷⁴

Hier ligt een aandachtspunt voor ons onderzoek. In de loop van zijn loopbaan is Bavinck zich steeds intensiever bezig gaan houden met de psychologie (van de religie). Hij publiceert over de psychologie vanaf 1897. Hij gaf toen reeds langere tijd colleges over de psychologie. De toevoegingen in zijn *GD*² sluiten aan bij deze ontwikkeling. In *GD*¹ spreekt hij nauwelijks over dit onderwerp, terwijl hij in *GD*² er veel ruimte aan geeft. Overigens, de meeste toevoegingen zijn rechtstreeks afkomstig uit zijn andere publicaties, vooral uit de rede over de *Psychologie der Religie* die in 1907 werd gehouden voor de Koninklijke Akademie voor de Wetenschappen.¹⁷⁵ De gesignaleerde open houding tegenover de moderne filosofie en theologie loopt dus vooral uit op een intensieve ontmoeting met de religieuze psychologie, ook in de dogmatiek. In deze studie zullen we in hoofdstuk 7 zijn denken over de (religieuze) psychologie in relatie tot de heilsorde en de wedergeboorte onderzoeken.

173. Bavinck, *a.w.*, 563-564.

174. Bavinck, *a.w.*, 565.

175. Zie hiervoor de noot op pag. 567 van *GD*² III.

Heilsorde

Hierna gaat het over de heilsorde als de wijze waarop, of de weg waarlangs de zondaar in het bezit komt van de weldaden der genade die door Christus verworven zijn.¹⁷⁶ Het gaat vooral over de leer van de heilsorde van de Reformatie. De tekst – die in beide drukken vrijwel hetzelfde is – gaat over het objectief verworven heil in Christus en de subjectieve toepassing daarvan en over de verhouding tussen die beiden. Daarbij komen ook de klippen van antinomisme en nomisme aan de orde. Een kleine wijziging in de tekst is dat er in de eerste druk gesproken wordt over ‘pelagianisme’, maar in de tweede druk over ‘nomisme’.¹⁷⁷ Bavinck schaaft diverse stromingen onder het nomisme, zoals ‘Pelagianisme, Semi-pelagianisme, Romanisme, Socinianisme en Rationalisme’.¹⁷⁸ Verder blijft deze paragraaf nagenoeg ongewijzigd, zij het dat hij een uitvoerige noot toevoegt over ‘de zoogenaamde Christian Science’.¹⁷⁹

Trinitarische grondslag

In beide drukken gaat het dan over de grondslag van de heilsorde, namelijk de trinitarische belijdenis. Vrijwel de gehele tekst van *GD*¹ is gehandhaafd, op enkele wijzigingen na. Een daarvan is dat Bavinck aan de zin ‘Ook de applicatio salutis is een werk Gods, dat theologisch, niet antropologisch dient beschouwd te worden’ toevoegt ‘dat van het begin tot het einde, in oeconomische zin den Heilige Geest tot auteur heeft en zijn bijzondere werk mag heeten. De gansche via salutis is gratia Spiritus sancti applicatrix’.¹⁸⁰ Ook de slotzinnen zijn gewijzigd. *GD*¹ sluit af met: ‘De theologische beschouwing der heilsorde neemt al het goede in zich op, dat in de anthropologische verscholen ligt; maar het omgekeerde heeft niet plaats. *God omvat den mensch, maar wie met den mensch begint, sluit God uit.*’ De hier cursief gedrukte woorden zijn vervangen door; ‘Wie van God uitgaat, kan ook den mensch, als zijn redelijk en zedelijk schepsel, ten volle tot zijn recht doen komen; maar wie van den mensch uitgaat en eerst voor zijne rechten en vrijheden zorg draagt, eindigt altijd met het beperken van Gods macht en genade.’¹⁸¹ Ook hier proeven we een gewijzigde balans tussen de mens als psycho-religieus subject en het objectieve heil van God in Christus.

176. Bavinck, *GD*¹ III 463 vv. en *GD*² III 568 vv.

177. Het woord ‘nomisme’ komt slechts enkele malen voor in het oeuvre van Bavinck. Naast zijn *GD*¹ en *GD*² zien we het in zijn ‘Christelijke wereldbeschouwing’ uit 1904.

178. Bavinck, *GD*¹ IV, 203.

179. Bavinck, *GD*² IV, 572. Christian Science is een beweging die gesticht werd door Mary Baker Eddy (1821-1910). Zie verder www.christianscience.com.

180. Bavinck, *GD*¹ III, 472 en *GD*² III, 576.

181. Bavinck, *GD*¹ III, 474 en *GD*² III, 577.

Genadekarakter

In de heilsorde gaat het om de genade van God die de Heilige Geest subjectief en inwendig aan de mens mededeelt en die in het nauwst verband staat met zijn zaligheid (zo beide drukken). Waren in *GD*¹ de genadegaven voor de ‘gelovigen’, in *GD*² blijken deze voor de uitverkorenen bestemd te zijn.

Daarna komen verschillen tussen Rome en Reformatie ter sprake wat betreft het genadekarakter. In *GD*² is de tekst over het karakter van de genade in de heilsorde volgens Rome ruim verdrievoudigd. Er komen weliswaar flarden tekst van de eerste druk terug, echter de opbouw is anders. Dit gaat opnieuw ten koste van de helderheid van het betoog. In de tekst van *GD*² werkt Bavinck de bezwaren tegen de leer van het *donum superadditum* verder uit. Hieruit blijkt dat hij hierover nadere studie heeft gemaakt, of dat hij behoefte had om hier verder over uit te weiden. De beschrijving van de reactie van de Reformatie op deze ‘neoplatonistische mystiek’ in *GD*¹ keert echter vrijwel letterlijk terug in *GD*².

De stof van de laatste inleidende subparagraaf in *GD*¹ is in *GD*² in omvang ruim verviervoudigd. Het gaat om een voortzetting van de vergelijking tussen Rome en Reformatie. In de eerste druk omschreef Bavinck in het kort dat aan het begin van de hervorming wedergeboorte in ruime zin werd opgevat, namelijk als algehele vernieuwing van de mens, en dus na het geloof behandeld werd. Later kwam men ertoe de wedergeboorte te beperken tot de instorting van een nieuw levensbeginsel, dat aan het geloof voorafgaat. Deze ontwikkelingen beschrijft hij in *GD*² nauwkeuriger en uitgebreider, waarbij de nadruk ligt op de plaats van de roeping in de *ordo salutis*. De roeping gaat vooraf aan de wedergeboorte.¹⁸²

Bavinck voegt een nieuw gedeelte toe over de onmiddellijke werking van de Heilige Geest, waarbij de noten verwijzen naar het boek *Roeping en wedergeboorte*. De gereformeerde theologie hield vast aan deze onmiddellijke werking, ten eerste tegenover de remonstranten en ten tweede tegenover de theologie van de school van Saumur. Tegelijk staat de werking van de genade niet los van het genademiddel van het Woord. Vervolgens zien we een toevoeging over hoe in de gereformeerde theologie het begrip wedergeboorte steeds meer staat voor de ‘instorting van het allereerste beginsel des nieuwen levens’.¹⁸³ In de roeping is er onderscheid tussen de ‘vocatio inefficax et efficax, of eene vocatio externa et interna’ en zo zien de gereformeerde orthodoxe theologen ‘in de vocatio efficax of interna den

182. Bavinck, *a.w.*, 585.

183. Bavinck, *a.w.*, 587.

aanvang van het nieuwe leven'.¹⁸⁴ Deze ontwikkeling heeft te maken met de discussie met de anabaptisten, de vragen rondom de jonggestorven kinderen en de belijdenis dat de mens onbekwaam is tot geloof en bekering, waardoor er een almachtige werking van de Heilige Geest in het hart vooraf moet gaan. Deze ontwikkeling benoemt Bavinck weliswaar kort in *GD*¹, in *GD*² werkt hij ze ruimer en preciezer uit. We zien hier invloeden vanuit de kerkelijke discussie over de onmiddellijke wedergeboorte. Tevens zien we hier sporen van Bavincks voortgaande bezinning op de scholastieke achtergronden van de leer van de wedergeboorte.

Tijdstip van de wedergeboorte

Hierna gaat het over het tijdstip van de wedergeboorte, en vooral over de verhouding tussen doop en wedergeboorte. In beide drukken komt de zin voor dat 'de Gereformeerden zeiden, dat de genade der wedergeboorte aan de uitverkoren kinderen des verbonds geschonken werd òf reeds vóór den doop, òf onder, òf ná, òf ook wel zonder nadere bepaling vóór, onder of na den doop'.¹⁸⁵ Deze zinsnede bespreken we bij de *locus* van de wedergeboorte nader.¹⁸⁶ De woorden 'en dat zij aan hen, die op later leeftijd werden toegebracht, onder en na of ook wel vóór de roeping verleend werd' keren echter niet terug. Zo ook niet de zin 'Daaruit vloeide weder voort, dat de wedergeboorte in de dogmatiek niet alleen vóór het geloof maar ook vóór de roeping kwam te staan; eene orde, die daarmede verdedigd werd, dat verbum Dei nemo salutariter audire potest nisi qui sit regenitus' [niemand kan het Woord van God zaligmakend horen tenzij hij wedergeboren is].¹⁸⁷ Hierbij werd in *GD*¹ verwezen naar Maccovius, Voetius en naar Kuypers boek *Het werk van den Heilige Geest*, deel II. Dat deze teksten in *GD*² zijn weggelaten, laat zien dat Bavinck ervoor gekozen heeft om deze gevoelige kwesties te omzeilen.¹⁸⁸

Wedergeboorte en rechtvaardigmaking

Dan volgt de verhouding tussen wedergeboorte en rechtvaardigmaking. Daarbij zijn de woorden uit *GD*¹ 'En (...) werd in de heilsorde nog deze wijziging aangebracht, dat de rechtvaardigmaking zelfs vóór de wedergeboorte en roeping werd geplaatst' weggefallen. Ook de stelling in *GD*¹ dat de orde die Maccovius aanhield (waarbij de rechtvaardigmaking voor

184. Bavinck, *a.w.*, 587. Zie ook Van den Belt, *HBRSCG*, 48-49. Uit paragraaf 2.6. van deze studie blijkt dat deze weergave van Bavinck niet geheel correct is.

185. Bavinck, *GD*¹ III, 479 en *GD*² III, 588.

186. Zie ook Van den Belt, *HBRSCG*, 45.

187. Bavinck, *GD*¹ III, 480.

188. Zie hiervoor paragraaf 4.1. van deze studie.

de wedergeboorte is geplaatst) geen vervolg kreeg in de dogmatiek, keert niet terug.¹⁸⁹ In *GD*² stelt Bavinck dat er in de leer van de eeuwige rechtvaardigmaking een element van waarheid erkend moet worden, maar dat deze toch geen verdere ingang vond. Maccovius verwerpt de leer van de eeuwige rechtvaardigmaking door de rechtvaardigmaking te onderscheiden van het besluit daartoe in de eeuwigheid.¹⁹⁰ Deze nuance is wellicht te verklaren door de verschijning van het proefschrift van A. Kuyper jr. (1872-1941) over Maccovius en zijn theologie. Bavinck wil hier in academische zin deze studie honoreren, maar tegelijk gaat hij er de discussie mee aan.¹⁹¹ A. Kuyper sr. beroept zich voor de leer van de eeuwige rechtvaardigmaking veelvuldig op Maccovius. Het verschijnen van het proefschrift van Kuyper jr. heeft dat versterkt. Bavinck blijkt dit op een milde wijze te bekritisieren.

Opnieuw psychologie

In *GD*² zien we een nieuwe subparagraaf over de psychologie van de religie. De methodistische revivals zijn mede aanleiding geweest voor de opkomst van de wetenschap van de psychologie van de religie. Enerzijds verdedigt Bavinck deze wetenschap, omdat het (religieuze) bewustzijn van de mens van de psychologische kant objectief bestudeerd kan worden. Deze studie kan de dogmatiek aanvullen.¹⁹² Tegelijk bemerken we voorzichtigheid, omdat deze jonge wetenschap ‘wel eens belust kan zijn om vruchten te plukken, voordat zij rijp zijn’.¹⁹³ In weerwil van de tendens om alles psychologisch te verklaren houdt hij vast aan een supranaturele factor. Dit is één van de weinige momenten dat hij inhoudelijk ingaat op de verhouding tussen psychologie van de religie en wedergeboorte.

Het punt, waar het eindige het oneindige raakt en in het oneindige rust, is overal onaanwijsbaar; en wat er diep in de ziel, achter bewustzijn en wil, geschiedt, is voor de mens zelf een verborgenheid, hoeveel te meer voor hem, die er buiten staat en alleen op verschijnselen moet afgaan? De psychologie van de religie toont dit zelf aan, als zij de schijnbaar plotselinge bekeringen aanknoopt aan indrukken en ervaringen, die veel vroeger zijn gemaakt, en zij bevestigt daarmee de onderscheiding, die in de Christelijke kerken tussen wedergeboorte en bekering wordt aangenomen.¹⁹⁴

189. Bavinck, *GD*¹ III, 481.

190. Bavinck, *GD*² III, 589.

191. A. Kuyper jr., *Johannes Maccovius*, Leiden 1899. Zie hiervoor paragraaf 3.3. van deze studie.

192. Bavinck, *GD*² III, 590.

193. Bavinck, *a.w.*, 590.

194. Bavinck, *a.w.*, 592.

Wedergeboorte is de supranaturele factor in de objectief waarneembare bekering. De religieuze ervaring van de bekering is vatbaar voor onderzoek. De wedergeboorte – als verandering in het onderbewuste – kunnen we beschouwen als een metafysische component. De dogmatiek blijft nodig bij de psychologie van de religie. Zij kunnen niet zonder elkaar, anders ‘lost de psychologie der religie, die aan de metaphysica haar bestaansrecht ontzegt, de religieuze verschijnselen in waanvoorstellingen op’.¹⁹⁵

Vervolgens bekritiseert hij het pragmatisme van o.a. William James (een van de grondleggers van de psychologie van de religie). Dit pragmatisme vraagt niet naar religieuze waarheid, maar constateert en analyseert slechts de psychologie van het religieuze subject. Naast de psychologie van de religie is echter de dogmatiek nodig om niet te vervallen in pragmatisme of mysticisme – zoals bij James:

Met dit resultaat van zijn onderzoek levert James zelf het bewijs, dat de psychologie der religie, ofschoon zij tot een beter verstaan van het religieuze leven belangrijke bijdragen kan leveren, toch nooit, evenmin als de historie van de godsdiensten, de dogmatiek, de filosofie, de metaphysica vervangen of vergoeden kan. Zij leert ons wel, althans tot zekere hoogte, wat de religie is, hoe zij wortelt in en samenhangt met heel de menselijke natuur, maar zij zegt ons niets over haar inhoud, over haar waarheid en haar recht.¹⁹⁶

Hier zien we dat de dogmatiek en de psychologie (van de religie) complementair kunnen zijn, omdat de dogmatiek de doordenking geeft van de metafysische vraagstukken waar de psychologie (van de religie) geen antwoord op kan geven. Het stelt ons voor de vraag hoe Bavinck gedacht heeft over de psychologie (van de religie) buiten een systematisch-theologische context. Hoofdstuk 7 gaat in op dit vraagstuk. Tevens verwijzen we hier naar het aandachtspunt van de verhouding tussen objectiviteit en subjectiviteit. De nauwe verbinding in *GD*¹ tussen de verwerving van het heil en de toepassing daarvan komt in *GD*² losser te staan. Bavinck legt steeds meer nadruk op het subject. Wellicht komt dit door invloed van de psychologie van de religie.

Kernpunten

In een nieuwe en laatste subparagraaf staat weliswaar materiaal uit *GD*¹, maar de stof is herschikt en ruim verdubbeld in omvang. We verwijzen

195. Bavinck, *a.w.*, 593.

196. Bavinck, *a.w.*, 595.

hier naar de vijf kernpunten van de heilsorde zoals die beschreven werden in *GD*¹.

1. De weldaden van Christus zijn weldaden van het verbond der genade.

2. Aan deze weldaden hoeft de mens niets toe te voegen, ze liggen in Christus gereed. Vanuit het verbond der genade vloeien deze weldaden ons toe.

3. De weg waardoor deze weldaden in het bezit van de gelovigen komt, is die van roeping door Woord en Geest. De roeping gaat aan de wedergeboorte vooraf.

4. Christus voldeed door Zijn passieve en actieve gehoorzaamheid. Door de eerste heeft Hij de relatie tot God en alle schepselen hersteld (rechtvaardigmaking, aanneming tot kinderen, christelijke vrijheid), en door de tweede vernieuwt Hij naar Gods beeld (wedergeboorte in ruimere zin, heiligmaking, volharding).

5. De heilsorde wordt in drie loci behandeld: roeping en wedergeboorte (in engere zin), geloof en rechtvaardiging, heiligmaking en volharding.

Bij het eerste punt is veel van de bestaande tekst gebruikt, zij het dat Bavinck in *GD*² de discussie over de rechtvaardigmaking van eeuwigheid breder trekt. Er is een *justificatio activa* van eeuwigheid, terwijl de *justificatio passiva* geschiedt na het geloof. Daarbij ligt de nadruk op Gods besluiten van eeuwigheid.¹⁹⁷

Ook bij het tweede punt is de bestaande tekst het uitgangspunt. Hier zien we ook een tendens om de heilsorde in de tijd meer te verbinden aan de eeuwigheid. Typerend zijn de wijzigingen in de volgende zin (deze staan cursief):

Het verbond van de genade, de unio mystica, de toerekening van Christus aan zijn gemeente en van de gemeente aan Christus, welke alle wortelen in de eeuwigheid, realiseren zich in de tijd allereerst objectief in de persoon van Christus, die voor en met zijn gemeente gekruisigd, begraven, opgewekt en verheerlijkt werd. De schenking van Christus aan de gemeente gaat dus ook in deze zin aan haar aanneming van Christus door het geloof vooraf. Hoe zouden wij anders ook de Heilige Geest, de genade van de wedergeboorte, de gave van het geloof ontvangen kunnen, die immers alle door Christus verworven en zijn eigendom zijn?¹⁹⁸

197. Bavinck, *GD*² III, 599.

198. Bavinck, *GD*¹ III, 482vv. en *GD*² III, 599.

De woorden uit *GD*¹ dat ‘de justificatio passiva door en uit het geloof eene actie Gods is, eene getuigenis des H. Geestes in en met onzen geest, die van de justificatio activa niet temporeel te scheiden is’ komen niet terug.¹⁹⁹ We wijzen in dit verband op het standpunt van A. Kuyper. Hij leert dat de rechtvaardigmaking plaatsvindt in de eeuwigheid. Ook hierover was – naast de discussie over de wedergeboorte – in de Gereformeerde Kerken veel debat.²⁰⁰ Bavinck vijlt daarom in zijn *GD*² wat scherpe kantjes van zijn eerdere bewoording af, om polarisatie te voorkomen.

In *GD*² zien we een toevoeging verschijnen over de theologie van Julius Kaftan (1846-1926), een tijdgenoot van Bavinck die beïnvloed is door Ritschl. Hoewel hij kritisch is over Kaftans visie op de heilsorde, stelt hij dat Kaftan terecht benadrukt dat de objectieve en subjectieve heilsleer niet gescheiden mogen worden.²⁰¹

Het derde punt is in *GD*¹ de roeping door Woord en Geest. In *GD*² is deze tekst nagenoeg verdwenen – ook de vijf bondige punten waarin hij pleit voor het plaatsen van de roeping voor de wedergeboorte. In de nieuwe tekst van *GD*² behandelt Bavinck het standpunt van (vermittlungs-) theologen zoals Kaftan, Herrmann, Ritschl en Schleiermacher. Alle nadruk ligt hier op het werk van de Heilige Geest in de mens.²⁰² De nauwe verbinding tussen roeping en wedergeboorte, kenmerkend voor de eerste druk, is hier echter verdwenen.

Tussen punt drie en vier van *GD*¹ staat in *GD*² een extra punt: ‘Ten vierde deelt de Heilige Geest al deze weldaden van Christus in eene bepaalde orde uit, omdat zij geen toevallig aggregaat zijn, maar onderling organisch samenhangen.’²⁰³ Vanuit het organische motief spreekt hij over de bediening en uitwerking van de prediking van het evangelie.²⁰⁴ ‘En deze roeping (uit- en inwendige) met de daaraan beantwoordende daden van geloof en bekering (opkomende uit de wedergeboorte in engere zin) zijn als het ware de inleidende weldaden, waardoor men aan de volgende deel krijgt.’ Het pleidooi in *GD*¹ om de roeping heilsordelijk voor de wedergeboorte te plaatsen, keert hier niet terug. Alle delen van de heilsorde zijn

199. Bavinck, *GD*¹ III, 483.

200. Zie bijvoorbeeld A. Kuyper, *Dictaten Dogmatiek van Dr. A. Kuyper* IV, *Locus de Salute, Ecclesia, Sacramentis. Collegedictaat van een der studenten*, Amsterdam 1891. Hier is de tweede druk gebruikt uit 1910, 45 vv. Kuyper opent zijn beschrijving van de *ordo salutis* met de rechtvaardigmaking van eeuwigheid, die voorafgaat aan de wedergeboorte en de roeping. Zie hiervoor ook hoofdstuk 4 van deze studie.

201. Bavinck, *GD*² III, 600.

202. Bavinck, *a.w.*, 601.

203. Bavinck, *a.w.*, 601-602. Zie hiervoor ook Van den Belt, *HBRSCG*, 44-45.

204. Zie verder: Eglinton, *Trinity and Organism*, 55 vv. Zie ook: Mattson, *Restored to our Destiny*, 47 vv.

onderscheiden, tegelijk zijn zij met elkaar organisch verbonden.

Het vierde punt in *GD*¹ – de weldaden die door de roeping deel van de gelovigen worden en in twee groepen uiteenvallen – is in *GD*² het vijfde punt. De weldaden van het heil zijn in te delen aan de hand van de gevolgen van de zonde: dat zijn 1) de verbreking van het werkverbond, 2) het verlies van het beeld van God, en 3) de onderwerping aan de heerschappij van het verderf.²⁰⁵ Christus is in dit alles de Verlosser. Bij elk punt kan men beschrijven wat de Heilige Geest werkt in de mens en hoe men daarbij ziet op Christus en het werk dat Hij volbracht heeft en volbrengen zal. De bewoordingen van *GD*¹ en *GD*² verschillen van elkaar op diverse punten. Zo springt in het oog dat in *GD*² bij de beschrijving van het geloof de zekerheid daarvan ontbreekt, die Bavinck in *GD*¹ wel benoemt (*certitudo*).²⁰⁶

Ten slotte, punt 6 gaat over de indeling van de heilsorde. In *GD*¹ ging het om drie *loci*: roeping en wedergeboorte (in engere zin), geloof en rechtvaardigmaking, heiligmaking en volharding.²⁰⁷ In *GD*² gaat het over vier groepen: roeping (met wedergeboorte in engere zin, geloof en bekering); rechtvaardigmaking; heiligmaking, en verheerlijking.²⁰⁸ Met grote precisie heeft Bavinck deze teksten over het werk van de Heilige Geest in de heilsorde veranderd.²⁰⁹ Hij vat wedergeboorte, geloof en bekering samen onder de roeping. In *GD*² is het geloof ‘verschoven’: waar in *GD*¹ het geloof verbonden was aan de *munus paraceticum* en de *gratia illuminans*, is het in *GD*² verbonden aan de *munus elencticum* en *didacticum*, en de *gratia praeparans*, *praeveniens* en *operans*. Geloof is daarmee nauwer aan de wedergeboorte verbonden en aan de vernieuwende werkingen van de Heilige Geest. De nadruk op de zekerheid van het geloof – zoals beschreven in *GD*¹ – vinden we echter niet terug in *GD*².

3.3 Achtergronden 3: de *gratia praeparans*, Perkins en Maccovius

205. Bavinck, *a.w.*, 602.

206. Bavinck, *GD*¹ III, 484 en Bavinck, *GD*² IV, 603.

207. Bavinck, *GD*¹ III, 485.

208. Bavinck, *GD*² III, 603.

209. Het werk van de Heilige Geest in deze vier groepen wordt in *GD*² als volgt beschreven: 1) roeping (met wedergeboorte in engere zin, geloof en bekering), de Geest werkt de *munus elencticum* en *didacticum*, en de *gratia praeparans*, *praeveniens* en *operans*; 2) rechtvaardigmaking, de Geest werkt de *munus paraceticum* en de *gratia illuminans*; 3) heiligmaking, de Geest werkt de *munus sanctificans* en vernieuwt de mens van dag tot dag door de *gratia cooperans*; 4) verheerlijking, de Heilige Geest werkt de *munus obsequans* en herstelt de mens door de *gratia conservans* en *perficiens* volkomen naar het evenbeeld van Christus.

In deze paragraaf gaan we in op achtergronden van de leer van de ‘voorafgaande genade’ of de *gratia praeparans*. Het gaat hier om de vraag: heeft een mens, voorafgaand aan de wedergeboorte, geestelijke ervaringen en hoe komen die tot stand? Vervolgens staan we stil – ook als illustratie van verschillende visies op de *gratia praeparans* – bij de theologie van de wedergeboorte van W. Perkins en J. Maccovius.

Gratia Praeparans

Bavinck geeft in beide drukken van zijn *GD* ruimte aan de *gratia praeparans* (voorbereidende genadewerkingen). Voorafgaand aan de vernieuwing van de mens kunnen er geestelijke indrukken zijn die er mede toe leiden dat een mens tot geloof en bekering komt. Hierover bestaat echter binnen de gereformeerde theologie discussie: kan een mens, die van nature niet in staat is om de dingen van het geestelijke leven te verstaan, indrukken krijgen van God en Zijn Woord? Wordt de mens door geestelijke ervaringen voorbereid en ontvankelijk gemaakt voor de wedergeboorte? Hierbij kunnen we denken aan de ervaring van schuld of omstandigheden in het leven die een mens tot God drijven.

Binnen de gereformeerde orthodoxie bestaat discussie over de waarde van geestelijke indrukken die voorafgaan aan de wedergeboorte: kunnen die als zaligmakend worden beschouwd? De natuurlijke mens is immers niet in staat tot enig goed. Daartoe is eerst een genadewerk van God nodig. Hoe is deze tendens te verklaren? Die staat naar ons inzien in verband met de ontwikkeling en toepassing van de zogenaamde synthetische methode.²¹⁰ Daarin denkt men van God naar de mens toe. God alleen kan in de natuurlijke mens geestelijke leven werken. Oprechte strijd vanwege de zonde als vorm van geestelijk leven kunnen we alleen verklaren als God eerst de mens vernieuwd heeft.

We zien dat er in piëtistische kringen bijzondere aandacht is voor de geestelijke ervaringen rondom zonde en verlorenheid. Die ervaringen kunnen ertoe leiden dat de mens zijn toevlucht neemt tot Christus, door het geloof. Deze aandacht voor het geestelijke leven is verbonden aan een meer analytische denkwijze, waarbij men redeneert van de mens naar God toe. We zien dus dat binnen de gereformeerde orthodoxie, door het gebruik van een synthetische methode, de visie ontstaat dat de wedergeboorte vooraf moet gaan aan elke geestelijke ervaring. In piëtistische kringen geeft men echter meer ruimte aan allerlei geestelijke ervaringen die ertoe leiden dat de mens zijn toevlucht neemt tot Christus. Geloof is

²¹⁰. Zie hiervoor paragraaf 2.3. van deze studie.

een vrucht van de wedergeboorte en de ervaringen die daaraan voorafgaan zijn de zogenaamde voorafgaande of voorbereidende genadewerken. Hier ligt methodisch en inhoudelijk een spanningsveld. Het is de vraag hoe Bavinck daarmee omgaat.

Bavinck verwijst voor de leer van de *gratia praeeparans* naar zowel orthodoxe als piëtistische schrijvers. Het is hem een aangelegen zaak om via de *gratia praeeparans* ruimte te creëren voor de bevindingen van de mens bij roeping en wedergeboorte. Dat hij daarvoor onbekommerd verwijst naar verschillende theologische stromingen die verschillende methodische achtergronden hebben, toont dat hij wat betreft de *gratia praeeparans* weinig oog heeft voor de achterliggende methodische vragen.

Kuyper bestrijdt in zijn *Dictaten Dogmatiek* de gedachte van de *gratia praeeparans*.²¹¹ Bavinck blijft echter in zijn *GD*¹ en *GD*² de leer van de voorbereidende genade verdedigen. Op deze wijze wordt een aanhoudende discussie gevoerd tussen Bavinck en Kuyper over dit onderwerp. Dit lijkt mede terug te voeren op de genoemde methodische kwesties. Kuyper en Bavinck zijn beiden beïnvloed door het theologische denken van de gereformeerde orthodoxie die een synthetische methode hanteert. Bij Kuyper is echter het systematisch denken vanuit God (en de eeuwigheid) naar de mens sterker dan bij Bavinck.²¹²

De verschillende gedachten over de *gratia praeeparans* kunnen we illustreren aan de hand van de theologie van Perkins en Maccovius.

William Perkins

In zijn *GD*¹ en *GD*², alsook in zijn *GE* en *Rew* verwijst Bavinck diverse keren naar William Perkins (1558-1602). Perkins kunnen we beschouwen als de vader van het piëtistisch puritanisme. Centraal staan in zijn theologie de innerlijke vroomheid en de praktijk van de godzaligheid. Hij heeft invloed ondergaan van de zogenaamde ramistische methode. Petrus Ramus (1515-1572) was een tegenstander van synthetische methodes die voortvloeien uit de filosofie van Aristoteles. Hij stelt dat alle stof helder moet worden gerangschikt volgens de leer van de dichotomieën. Alles zou met behulp van tweedelingen logisch geordend kunnen worden. Zo ontstaan systematische tabellen, waarbij de nadruk gelegd moet worden op het praktische nut van deze classificatiemethode. Zo brengt hij bijvoorbeeld in zijn theologische werken een tweedeling aan tussen geloof (*fides*) en werken (*observantia*), oftewel leer en leven. Deze methodiek van tweedelingen is van belang voor het verstaan van de

211. Kuyper, *Dictaten Dogmatiek* IV, 79 vv.

212. Zie hiervoor ook paragraaf 4.1. van deze studie.

theologie van Perkins. Daarbij speelt ook de ramistische grondgedachte van het *bene vivendi* een belangrijke rol. Hij vond hierin methodisch gezien de ruimte voor een nadruk op de praktijk van het (geloofs)leven. Inhoudelijk komt het erop neer dat we permanent de vraag naar het nut van een bepaalde leeropvatting moeten stellen en wat de uitwerking daarvan is in het bevindelijke en praktische leven.²¹³

Perkins heeft grote invloed op het Engelse puritanisme. Als het gaat over de *gratia praeeparans* wijzen we op wat De Koeijer schrijft over de geestelijke strijd binnen de puriteinse spiritualiteit:

Verschillende studies hebben duidelijk gemaakt dat ‘bekering’ (conversion) en ‘wedergeboorte’ (regeneration) als aanduiding van het begin van het spirituele leven kernbegrippen vormen in de puriteinse vroomheid. Om de juiste geestelijke omgang met God en Christus te beoefenen, is innerlijke levensvernieuwing noodzakelijk. Deze existentiële levensverandering gaat gepaard met een in diverse puriteinse geschriften voorkomende notie: de zogeheten ‘voorbereidende genade’ (preparation of grace), waarbij de overtuiging van schuld en het daaropvolgende berouw de zondaar in de juiste positie en vooral tot de juiste dispositie brengen om het heil van vergeving en vernieuwing te ontvangen.²¹⁴

Voor dit onderzoek hebben we een analyse gemaakt van Perkins’ theologie van de wedergeboorte.²¹⁵ In vrijwel alle geschriften van Perkins zien we dat hij spreekt over de ‘voorbereidende genade’. Zo ook in *Een volle verhandeling der consciëntie onderscheiden in drie boeken*. Hiernaar verwijst Bavinck in zowel zijn *GD* als zijn *GE* als het gaat om de ‘voorafgaande werkingen’. Perkins schetst hierin de heilsweg aan de hand van tien trappen. Ten eerste geeft God de uitwendige bediening van het Woord. Daarnaast

213. Zie hiervoor: R. Bisschop, W.J. op ’t Hof en W. van ’t Spijker, *Het puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed*, Zoetermeer 2001, 205. Van Asselt pleit ervoor in het onderzoek naar het puritanisme meer rekening te houden met de invloed van de methodische kwesties vanuit de late middeleeuwen, zoals dat ook in het onderzoek naar de gereformeerde orthodoxie gebeurt. Zie hiervoor: W.J. van Asselt, ‘Puritanisme Revisited. Een poging tot evaluatie’, *Theologia Reformata* 44 (2001), 221-231. Zie verder: D.K. McKim, *Ramism in William Perkins’ Theology*, New York 1987; P. Marschall, ‘William Perkins, a Ramist Theologian?’, *Baptist Review of Theology* 7 (1997), 49-68.

214. R.W. de Koeijer, *Geestelijke strijd bij de puriteinen. Een spiritualiteit-historisch onderzoek naar Engelse puriteinse geschriften in de periode 1587-1684*, Utrecht 2010, 15. Zie hiervoor ook: C. Graafland, ‘Gereformeerde Scholastiek VI. De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie (1)’, *Theologia Reformata* (1987), 109-134; C. Graafland, ‘Gereformeerde Scholastiek VI. De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie (2)’, *Theologia Reformata* (1987), 313-340.

215. Zie hiervoor: Wilhelm Perkins, *Alle de werken van Mr. Wilhelm Perkins, vermaarde Ghodgbeleerde in Engelandt* I, II en III, Amsterdam 1659-1663.

geeft Hij een kruis om de weerspanning van onze natuur te verbreken. Zo buigt Hij onze wil om. Vervolgens krijgt de mens indrukken van de wet van God, om te weten wat goed en kwaad is. Daarna komen vooral de eigen zonden in beeld. Ten vierde ontstaat er dan een vrees in het hart voor het oordeel en de straf. Perkins merkt hierbij op dat het geen vruchten van de genade zijn, omdat ook een verworpen mens dergelijke ervaringen kan opdoen. Maar dit zijn wel voorbereidende werkingen. Ten vijfde wordt het gemoed opgewekt om te letten op de beloften van de zaligheid die in het evangelie worden voorgesteld. Daarna, ten zesde, worden in het hart de vonkjes ontstoken om te willen geloven, en strijdt men tegen twijfel en wanhoop. Het is dit moment dat God de zondaar rechtvaardigt, en ook begint hier de heiligmaking. Het zevende dat God werkt is dat er een strijd ontstaat tegen twijfel, wanhoop en mistrouwen. In die strijd roept het geloof tot God om vergeving. Ten achtste wordt hierdoor het geweten gerustgesteld en heeft de ziel zekerheid wat betreft de zaligheid. Daarna volgt een opwekking van het hart tot een evangelische droefheid naar God, dat is een verdriet om de zonde waaruit verdere bekering en heiligmaking volgen. Hoewel deze bekering een van de laatste delen in de heilsorde is, is deze toch het eerst zichtbare teken van Gods genade in de mens. Ten slotte geeft God de mens de genade om te trachten Zijn geboden gehoorzaam te zijn.²¹⁶

In de wijze waarop Perkins zijn heilsorde beschrijft, zien we enerzijds dat hij nadruk legt op het werk van God in de mens, en anderzijds merken we dat hij ruimte geeft aan de ervaringen van de mens. Bavinck verwijst voor de *gratia praeeparans* enkele keren naar Perkins. Dat er enkele methodische verschillen zijn tussen de gereformeerde orthodoxie en het ramisme van Perkins benoemt hij daarbij niet.

Johannes Maccovius

In Bavincks tijd is er veel discussie over de theologie van Johannes Maccovius (1588-1644). A. Kuiper c.s. beroepen zich voor de leer van de rechtvaardigmaking van eeuwigheid en voor de voorstelling dat in de heilsorde de wedergeboorte voor de roeping geplaatst zou moeten worden veelvuldig op deze theoloog.²¹⁷ Van de vele orthodoxe theologen naar wie

216. Wilhelm Perkins, *Alle de werken van Mr. Wilhelm Perkins, vermaarde Ghodgheleerde in Engelandt* III, Amsterdam 1662, 127 vv. Zie verder: W. Perkins, *The Workes of that Famous and Worthy Minister of Christ, in the Universitie of Cambridge* II, Mr. William Perkins, Cambridge 1617, 13 vv.; oorspronkelijke uitgave: Mr. William Perkins, *The Whole Treatise of the Cases of Conscience distinguished into Thre Bookes*, Cambridge 1606.

217. Heden ten dage is er binnen het onderzoek naar de gereformeerde orthodoxie aandacht voor het werk van Maccovius. Zie onder andere: W.J. van Asselt e.a., *Scholastic Discourse. Johan-*

Bavinck verwijst, is hij wellicht de meest oorspronkelijke. In 1650 werden (postuum) de *Loci Communis Theologici* van Maccovius uitgegeven. De werken van o.a. F. Turretinus (1623-1687) en C. Vitringa (1659-1722) zijn meer bedoeld als *compendia* terwijl de *loci* van Maccovius origineler zijn.

Na zijn visie op de christologie behandelt Maccovius in hoofdstuk 69 de actieve rechtvaardiging van de mens (*de justificatione hominis activa*), en in hoofdstuk 70 de wedergeboorte (*de regeneratione*). In hoofdstuk 71 gaat het over het effect van de wedergeboorte, in het bijzonder het geloof (*de effectis regenerationis & in specie de fide*). Daarna spreekt hij over de passieve rechtvaardiging (*de justificatione passiva*) en over de goede werken in het algemeen en in het bijzonder over de boetvaardigheid en het gebed (*de bonis operibus in genere & in specie de poenitentia & oratione*). Daarna richt hij zich op de ecclesiologie.

We zien dat Maccovius in de behandeling van wat een *ordo salutis* zou kunnen worden genoemd de wedergeboorte een centrale plaats geeft. De vraag is welke inhoud hij aan dit begrip geeft. Het is niet eenvoudig een bondige analyse te geven van Maccovius' visie op de wedergeboorte. In grote lijnen strekt zijn wedergeboortebegrip zich uit van enerzijds een initiërend moment waarin de mens vernieuwd wordt om het Woord van God zaligmakend te kunnen horen, tot anderzijds de heiligmaking van heel zijn leven, waarbij er een geestelijke strijd blijft bestaan tussen de oude en de nieuwe mens. Daarmee is zijn wedergeboortebegrip niet terug te brengen tot ofwel een ruimere of engere zin. Het begrip wedergeboorte lijkt zijn *ordo salutis* te domineren: het is een breed begrip dat zijn visie op de heilsweg doortrekt. We moeten daarbij bedenken dat de *ordo salutis* voor Maccovius vooral een weg van heiligmaking is: de zondige mens wordt geleid tot het eeuwige leven. Heiligmaking is hier een overkoepelend begrip, en daarbinnen is wedergeboorte een brede aanduiding voor de inwendige vernieuwing van de mens. In paragraaf 2.3. hebben we gesteld dat het bij het lezen van bronnen uit de gereformeerde orthodoxie van belang is om de causale, oorzakelijke verbanden tussen de verschillende

nes Maccovius (1588-1644) on Theological and Philosophical Distinctions and Rules, Apeldoorn 2009; W.J. van Asselt, 'The Theologian's Toolkit. Johannes Maccovius (1588-1644) and the Development of Reformed Theological Distinctions', *Westminster Theological Journal* 68 (2006), 23-40; W.J. van Asselt, 'Johannes Maccovius (1588-1644). Zijn bijdrage aan de ontwikkeling van de gereformeerde theologie van de zeventiende eeuw', *Kerk en Theologie* 57 (2006), 121-140; W.J. van Asselt, 'Bonae consequentiae. Johannes Maccovius (1588-1644) on the Use of Reason in Explaining Scripture and Defending Christian Doctrine', in: P. Buttgen (red.), *Vera Doctrina: zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis Descartes. L'idée de doctrine d'Augustin à Descartes*, Wolfenbüttel 2009, 283-296; W.J. van Asselt, 'On the Maccovius Affair', in: A. Goudriaan and F.A. van Lieburg (red.), *Revisiting the Synod of Dort (1618-1619)*, Leiden (2011), 217-241; G.A. van den Brink, 'Johannes Maccovius (1588-1644) en de rechtvaardiging van eeuwigheid', *Theologia Reformata* 51/4 (2008), 336-351.

onderdelen van de *ordo salutis* te verdisconteren. Dit blijkt bij de bestudering van Maccovius' visie op de vernieuwing van de mens noodzakelijk te zijn. De diverse onderdelen moeten we niet als een volgorde, maar als een oorzakelijk verband lezen.

Bij Maccovius zien we een ander beeld dan bijvoorbeeld in de *Synopsis*.²¹⁸ Daar staan in de *ordo salutis* geloof en bekering centraal en blijkt de vernieuwing of de wedergeboorte een noodzakelijk deel te zijn van geloof en bekering, namelijk om te kunnen geloven en om te willen bekeren. Daar neemt de wedergeboorte als begrip niet een dergelijk overkoepelende plaats in.

Bij Maccovius zien we in zijn breedvoerige bewijsvoeringen voor zijn stellingen een zekere zorg voor de pastorale implicaties van zijn theologie, vooral als het gaat om de geestelijke strijd. Hoewel we in zijn theologie duidelijk de kenmerken zien van de scholastieke (synthetische) methode, is er van een rigide systeem geen sprake.

De visie van Bavinck op Maccovius wordt gedomineerd door de voortgaande discussie over de veronderstelde wedergeboorte en door de vraag of Kuiper c.s. terecht de visie van Maccovius kunnen claimen. We zien daarbij dat Bavinck in zijn *GD*¹ een meer kritische houding inneemt ten opzichte van de theologie van Maccovius en het beroep op hem. In zijn *GD*² zien we een ontwikkeling waarbij Bavinck Maccovius' visie op de wedergeboorte in zijn eigen concept meent te kunnen incorporeren. Hij verwijst naar Maccovius als het gaat over de *gratia praeeparans*, de vraag of de wedergeboorte voor het zaligmakend horen van het Woord geplaatst moet worden en de ethische en fysische natuur van de wedergeboorte (precies de zaken waar ook Kuiper jr. in zijn proefschrift nader op ingaat).²¹⁹

Hoe komt het dat er diverse interpretaties van de theologie van Maccovius mogelijk zijn? We wijzen op de genoemde brede opvatting van Maccovius van het begrip wedergeboorte. Dit is een oorzaak van de diverse interpretaties. Het is de vraag of Maccovius te claimen is door het kamp van hen die in de *ordo salutis* de wedergeboorte voor de roeping plaatsen, of door hen die stellen dat de wedergeboorte volgt op de roeping. Beiden menen hem voor het eigen gelijk te kunnen opeisen. We bedenken daarbij dat de *ordo salutis* zoals Bavinck en Kuiper die hanteren van latere tijd stamt dan de *loci* van Maccovius. Zijn visie op de verwerving van het heil

218. Zie hiervoor paragraaf 2.6. van deze studie.

219. In 1899 verscheen het proefschrift van A. Kuiper jr., *Jobannes Maccovius*. Hierin gaat Kuiper jr. ook in op de visie van Maccovius op de *gratia praeeparans* (339 vv.). Hij beschrijft hoe volgens hem Maccovius de visie van Amesius (die veel overeenkomsten heeft met die van Perkins) op de *gratia praeeparans* bestreden heeft.

is deel van de ontstaansgeschiedenis van deze *ordo salutis*.²²⁰ Daardoor is Maccovius' visie op de wedergeboorte niet zomaar te transponeren naar de vraagstukken over de *ordo salutis* in de negentiende eeuw. Het wedergeboortebegrip van Maccovius is breder dan de engere opvatting daarvan van zowel Kuyper als Bavinck, ongeacht waar deze gedacht wordt in hun visie op de *ordo salutis*. Het is mede daardoor te verklaren dat het beroep op Maccovius van zowel Kuyper als Bavinck onbevredigend blijft.

3.4 Een vergelijkende analyse van paragraaf 49. Roeping en Wedergeboorte

Roeping

Een jaar na het verschijnen van deel III van Bavincks *GD*² verscheen deel IV. Een eerste verkenning van de paragraaf over roeping en wedergeboorte toont dat de stof ruim verdrievoudigd is. In het eerste gedeelte daarvan blijft de tekst vrijwel ongewijzigd. De teksten zijn aandachtig doorgenomen. Dat blijkt uit het volgende voorbeeld: in *GD*¹ heeft de *vocatio realis* als doel de wet. Door de wet wordt de mens in gezin, maatschappij en staat, in religie en moraal, in hart en geweten tot gehoorzaamheid en onderwerping geroepen.²²¹ De laatste woorden zijn in *GD*² gewijzigd in een milder 'en tot het doen van het goede verplicht'.²²²

Gratia praeparans

De tekst van *GD*¹ over de *gratia praeparans* blijft vrijwel ongewijzigd. Enkele kleine wijzigingen zijn van tekstuele aard of betreffen toevoegingen aan de verwijzingen naar diverse bronnen, zoals van G. Amesius, W. Perkins en J. Maccovius en het proefschrift van Kuyper jr., alsook zijn eigen *Rew*.²²³ Ook het pleidooi voor het handhaven van het algemene aanbod van genade blijft. We concluderen ten aanzien van de roeping dat in *GD*² de visie op de verhouding tussen *vocatio externa* en *vocatio interna* ongewijzigd is gebleven.²²⁴

Wedergeboorte

In de eerste druk werd hier de overgang gemaakt naar de leer van de

220. Zie hiervoor: Muller, *CRT*.

221. Bavinck, *GD*¹ III, 486-487.

222. Bavinck, *GD*² IV, 2.

223. Bavinck, *GD*² IV, 8.

224. Van den Belt gaat nader in op de verhouding tussen uitwendige en inwendige roeping: Van den Belt, *HBRSCG*, 46-49. Zie hiervoor ook paragraaf 2.6. van deze studie.

wedergeboorte. In de tweede druk zien we (grote) wijzigingen. Bavinck verkent de stof op een brede wijze, waaruit blijkt dat hij verder onderzoek heeft gedaan naar het begrip wedergeboorte in religionsgeschichtliche zin. Er zijn dienaangaande diverse verwijzingen naar secundaire literatuur uit de periode tussen *GD*¹ en *GD*². Hij verwijst hier drie keer naar een uitvoerig lemma over ‘Wiedergeburt’ van O. Kirn (1857-1911).²²⁵ Kirn publiceerde over de exegese van het Nieuwe Testament en vooral over de systematische theologie. Zijn denken beweegt zich in de lijn van A.B. Ritschl en J.G.W. Herrmann. Wie de (nieuwe) teksten in *GD*² vergelijkt met de inhoud en de structuur van dit lemma ziet diverse overeenkomsten. Veel nieuwe literatuur (met name over de contemporaine Duitstalige studies over wedergeboorte) waar Kirn naar verwijst, noemt Bavinck ook in zijn *GD*². Ook andere toevoegingen betreffende exegese, kerkhistorie, systematisch-theologische ontwikkelingen, moderne theologie en religiewetenschappelijke overwegingen lijken mede ontleend te zijn aan dit lemma. Een andere bron die hij veelvuldig noemt, is het boek van P. Gennrich, *Die Lehre von der Wiedergeburt*, dat in 1907 is verschenen.²²⁶

Bijbelse gegevens

Subparagraaf 437 is geheel nieuw. Het gaat over Schriftgegevens inzake de wedergeboorte in het Oude en Nieuwe Testament.²²⁷ De volgende

225. O. Kirn, ‘Wiedergeburt’, in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* 21, derde druk 1908, 246-256.

226. P. Gennrich, *Die Lehre von der Wiedergeburt. die christliche Zentrallehre in dogmengeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, Leipzig 1907. Dit betreft een uitvoerige monografie over de leer van de wedergeboorte. Paul Gennrich (1865-1946) publiceerde een jaar later: *Wiedergeburt und Heiligung: mit Bezug auf die gegenwärtigen Strömungen des religiösen Lebens. Eine dogmatische Beleuchtung der modernen Gemeinschaftsbewegung in ihrer neuesten Entwicklung*. Deze studies verschenen vlak voor de publicatie van deel IV van de *GD*². Bavinck verwijst naar de eerstgenoemde zevenmaal. Omdat er veel overeenkomsten zijn tussen het lemma van Kirn en deze monografie van Gennrich kunnen we moeilijk vaststellen wat Bavinck aan wie ontleend heeft. Veel van wat Gennrich uitvoerig heeft behandeld, zien we in het kort bij Kirn terug – en ook bij Bavinck. Kirn verwijst in zijn lemma ook naar Gennrich. Het boek *Die Lehre von der Wiedergeburt* is verdeeld in twee delen. Het eerste handelt over ‘Die christliche Lehre von der Wiedergeburt’ en het (kortere) tweede over ‘Die indische Wiedergeburt-(Seelenwanderungs)lehre im Gegensatz zur christlichen’. Gennrich behandelt uitvoerig diverse exegetische, kerkhistorische, systematisch-theologische en religiewetenschappelijke aspecten van de wedergeboorte. Op deze gebieden is Bavinck in zijn *GD*² schatplichtig aan Gennrich. Overigens, Gennrich is kritisch over de ontwikkelingen van de middeleeuwse, katholieke en de latere gereformeerde scholastieke theologie – iets waar Bavinck hem niet in volgt. Hoofdstuk 13 gaat over ‘Die Arbeit der wissenschaftlichen Theologie an der Wiedergeburtstheorie nach dem Auftreten des Pietismus’. Zijn uitvoerige bespreking van de ontwikkelingen in de Duitse theologie van eind achttiende tot en met de negentiende eeuw heeft invloed op Bavinck gehad – althans in die zin dat hij er diverse gegevens aan ontleent.

227. Over deze paragraaf merkt N.H. Gootjes op: ‘Inhoudelijk nog merkwaardiger is de wijze waarop Bavinck de Schriftgegevens over Wedergeboorte over twee onderparagrafen verdeelt in deel IV. Onder nummer 437 handelt hij hoe wedergeboorte voorkomt in het Oude Testa-

subparagraaf gaat nader in op die Schriftgegevens. Daarbij zien we weer een nauwe aansluiting op de bewoording van de eerste druk. De volgorde van de behandeling is echter aangepast. Het gaat van Jacobus naar Petrus, vervolgens naar Paulus om te eindigen met Johannes (in *GD*¹ was de volgorde Paulus, Petrus, Jacobus en Johannes).²²⁸ Het materiaal uit *GD*¹ is leidraad, maar de gegevens zijn uitgebreid. Het volgende citaat uit *GD*¹ keert echter niet terug:

Uit dit alles blijkt, dat Johannes de wedergeboorte niet in de eerste plaats als eene ethische, doch als eene metaphysische daad Gods denkt, door zijn Geest op wondervolle wijze, onmiddellijk gewerkt, opdat de alzoo wedergeborenen juist in Christus gelooven en als kinderen Gods in broederlijke liefde openbaar zouden worden.²²⁹

Waarschijnlijk heeft dit te maken heeft met de uitdrukking dat de wedergeboorte 'onmiddellijk gewerkt' wordt: dit is in de contemporaine kerkelijke en theologische discussie voor meerderlei uitleg vatbaar.

Wedergeboorte in ruimere en engere zin

Zonder een nieuwe alinea te openen zien we een overgang naar de visie van de Reformatie op de wedergeboorte. In de eerste tijd van de Hervorming wordt de wedergeboorte in ruimere zin genomen voor de gehele vernieuwing van de mens, terwijl die in latere tijd beperkt wordt tot de instorting van het beginsel van het nieuwe leven, dat aan de daad van het geloof voorafgaat. In *GD*¹ werden daar acht punten genoemd over het verband tussen roeping en wedergeboorte. In *GD*² vinden wij die niet terug. Wel eindigt deze subparagraaf met dezelfde woorden uit *GD*¹, namelijk: 'Zoo omvat de wedergeboorte het gansche werk der herschepping van haar allereersten aanvang in den mensch af tot haar voltooiing in den nieuwen hemel en de nieuwe aarde toe.'²³⁰

Wedergeboorte en doop

In *GD*² volgt een nieuw geschreven gedeelte van 35 pagina's (subparagraaf

ment, bij Johannes de Doper en in het onderwijs van Jezus Christus. In de volgende onderparagraaf 438 laat Bavinck zien hoe de apostelen spreken over de Wedergeboorte. Uiteraard hoort de inhoud van deze onderparagrafen bij elkaar, als het onderwijs van de Schrift. Maar Bavinck had zoveel materiaal uit de apostolische geschriften, ruim vijf bladzijden, tegenover het Oude Testament, Johannes de Doper en het onderwijs van Jezus samen ruim twee, dat hij dit gedeelte zonder innerlijke noodzaak apart neemt'. N.H. Gootjes, 'De structuur van Bavincks Gereformeerde Dogmatiek', *Radix* 16 (1990), 136-157.

228. Bavinck, *GD*¹ III, 500 en 501.

229. Bavinck, *a.w.*, 502.

230. Bavinck, *a.w.*, 503 en *GD*² IV, 24.

439 tot en met 445). Daarin staat de verhouding tussen de heilige doop en de wedergeboorte centraal.

Eerst zien we een uiteenzetting over wedergeboorte in de Vroege Kerk en in de (middeleeuwse) kerk van Rome. Ten tijde van de Vroege Kerk stonden geloof en bekering centraal. Echter, men 'drong tot de inwendige, verborgene werking des Geestes, die daarachter lag, niet door'.²³¹ De doop markeerde de overgang van het oude leven naar het nieuwe. Toen de kerk ophield een zendingsgemeente te zijn, veranderde ook de visie op de wedergeboorte. De kinderdoop werd de algemene praktijk, waarbij de doop werd opgevat als een instorting van een bovennatuurlijke kracht, die later bij het opgroeien ten goede of ten kwade gebruikt kon worden.²³² Door de leer van het *donum superadditum* werd de *regeneratio* steeds meer opgevat als *justificatio*. Deze *gratia infusa* kan alleen door bemiddeling van de kerk geschonken worden in de Heilige Doop. Tegelijk moet deze genade door de kerk en de mens zelf bij voortduur onderhouden worden.

Vervolgens gaat het over de visie van de luthersen op de verhouding tussen doop en wedergeboorte. Wedergeboorte is afhankelijk van de doop en daarmee (weer) van de kerk. Zij beschouwen de wedergeboorte als verliesbaar vanwege het onderscheid tussen de (aan geloof en bekering) voorafgaande *regeneratio prima* en de daaropvolgende *regeneratio secunda* of *renovatio*.²³³

Daarna volgt de gereformeerde visie, die ten aanzien van de verhouding tussen doop en wedergeboorte geen oplossing kon bieden die allen bevredigde. Calvijn stelde dat men door het geloof wedergeboren wordt – waarbij hij wedergeboorte opvat als een levenslang proces van vernieuwing. Bavinck merkt op: 'Maar zoo kwam men met de kinderen der geloovigen en met hun doop in het gedrang.'²³⁴ Er zijn verschillende wegen om met dit probleem om te gaan. Hij omschrijft dit als volgt:

Men grondde den doop van de kinderen der gemeente op het geloof der ouders of der kerk, op hun toekomstig geloof, op het niet nader omschreven verbond der genade, waarin de kinderen met hunne vaders begrepen waren, op de met de voorbeelden van Johannes en Jezus geïllustreerde gedachte, dat de Heilige Geest in de harten van kinderen vóór hun bewustzijn en vóór hunne geboorte werken kan, op de in het geloof aan de belofte van het genadeverbond aangenomene werkelijkheid, dat de Heilige Geest in hun hart de hebbelijkheid des geloof en alzo de wedergeboorte (in engere

231. Bavinck, *GD*² IV, 24.

232. Bavinck, *a.w.*, 25.

233. Bavinck, *a.w.*, 27.

234. Bavinck, *a.w.*, 28.

zin, als het allereerste levensbeginsel) gewrocht had.²³⁵

We zien hier een verwijzing naar een nagelaten dogmenhistorische studie van G. Kramer over 'Het Verband van Doop en Wedergeboorte'. A. Kuiper schreef een woord vooraf, waarin hij het belang van deze studie benadrukt.²³⁶ Dit proefschrift verscheen in 1897 nadat de promovendus vlak voor de promotie gestorven was. Bavinck merkt in zijn voetnoot op dat deze studie weliswaar belangrijk is, maar al te zeer wordt beheerst door het streven om de gereformeerde theologen zo veel mogelijk tot voorstanders van een aan de doop voorafgaande wedergeboorte te maken. In een aantal daaropvolgende voetnoten weerlegt hij op een milde wijze de belangrijkste conclusies van deze studie.

Dat was anders in een recensie die Bavinck schreef. Daarin spreekt hij over de 'grootsche verwachtingen die waren opgewekt door zijne bekwaamheid en ijver voor den dienst in het evangelie en voor de studie der Godgeleerdheid'.

Liefst lieten wij het bij deze korte aankondiging. De piëteit tegenover den ontslapene zou misschien daardoor het best worden geëerd. Maar het onderwerp, door den Heer Kramer behandeld, is te belangrijk en heeft in de laatste jaren ook te veel bespreking uitgelokt, dan dat enkele opmerkingen, die bij het lezen opkwamen, zouden mogen teruggehouden worden. Zij kunnen bij de lectuur anderen tot leidraad zijn, en op het probleem, dat

235. Bavinck, *a.w.*, 28.

236. G. Kramer, *Het verband van doop en wedergeboorte. Nagelaten dogmenhistorische studie*, Breukelen 1897. Op 10 januari 1897 stierf ds. G. Kramer in de leeftijd van 26 jaar. Hij was sinds vier weken predikant te Monster. Een dag na zijn intrede openbaarde zich een ernstige ziekte. Medio januari zou hij promoveren bij A. Kuiper aan de VU. Zijn dissertatie werd postuum uitgegeven met een voorwoord geschreven door zijn promotor. Kuiper schrijft daarin: 'Moeilijk zou ik in woorden kunnen uitspreken, wat smartelijke aandoening mijn hart overmeestert, nu ik, ter inleiding op de degelijke studie van mijn ontslapen leerling, dit korte woord schrijven wil. Gelijk het gemeenlijk gaat, was ik eerst als promotor met hem in nauwere betrekking gekomen, en bij die veelvuldiger ontmoeting had ik dagelijks meer zijn uitnemenden aanleg, zijn ernstige opvatting, zijn geestdrift voor de belijdenis der waarheid, en zijn moed van onderzoek, leeren waardeeren. Meer nog, ik had hem liefgekegen; er had zich een verkwikkende sympathie des geestes tusschen hem en mij ontwikkeld; en met blijde hope voor de toekomst mocht ik ontwaren, hoe reeds onder het schrijven dezer dissertatie zich allerlei nieuw plan voor verdere studie bij hem ontwikkelde. Zelfs kwam nu en dan het denkbeeld bij mij op, of hij misschien in later jaren door God bestemd mocht zijn, om in onze faculteit de leiding van ander studie op zich te nemen. En al die schoone hope is toen zoo plotseling, schreiend droef ondergegaan.' We kunnen al met al ons echter niet aan de indruk onttrekken dat Kuiper, door de dramatische ontwikkelingen rondom Kramer, de hem welgevallige uitkomsten van deze studie tot nagenoeg onweersprekbaar verheft. Een eventueel weerspreken van de dissertatie van Kramer zou niet piëteitsvol kunnen zijn. Bavinck was echter kritisch.

hier voorligt, eenig licht werpen, dat voor eenzijdigheid bewaart.²³⁷

Hij bespreekt verder vijf bezwaren die zich vooral toespitsen op de wijze waarop Kramer de leer van de veronderstelde wedergeboorte (en dat de doop geschiedt op grond van deze) in alle gereformeerde theologen wil inlezen. Deze inhoudelijke bezwaren zien we ook terug in *GD*². In deel III van *GD*² werden diverse malen zaken die kerkelijk en theologisch gevoelig liggen wat weggepoetst. In deel IV ontdekken we dat hij die zaken weer aanscherpt. De voetnoten over het boek van Kramer laten daar iets van zien.²³⁸

Uiteindelijk bepaalden de gereformeerde theologen ‘dat de wedergeboorte plaats kon hebben vóór, of in, of korter of langer tijd na den doop’.²³⁹ Deze uitdrukking lezen we ook in de inleidende paragraaf op de heilsorde van zowel *GD*¹ als *GD*². Deze formulering is ook gebruikt door de synode van de Gereformeerde Kerken in 1905 bij de discussie over de veronderstelde wedergeboorte.²⁴⁰ In *GD*² staat bij deze formulering de volgende voetnoot:

De Gereformeerde theologen waren hierover eenstemmig: 1) dat de weldaden van het genadeverbond in den regel door God in verband met de genademiddelen werden uitgedeeld, de wedergeboorte dus ook in verband met het woord. 2) dat God echter niet aan de middelen gebonden was, ook een ongewonen weg bewandelen kon, en met name jonge kinderen zonder het woord wederbaren en zaligen kon. 3) dat Hij in den regel zoo te werk ging bij kinderen der geloovigen, die vóór de jaren des onderscheids door den dood werden weggenomen. 4) dat de gedoopte kinderen der geloovigen, die in het midden der gemeente leven, zoolang voor uitverkoren en wedergeboren te houden zijn, totdat uit hunne belijdenis en wandel het tegendeel blijkt. 5) dat dit echter een oordeel der liefde is, hetwelk wel regel van onze houding tegenover die kinderen moet zijn, maar niet op onfeilbaarheid aanspraak kan maken. Daarentegen was er van den aanvang af verschil over, of al de kinderen der geloovigen, voor zoover ze uitverkoren waren, reeds vóór, òf in òf ook eerst na den doop werden wedergeboren. Sommigen, zooals Martyr, a Lasco, Datheen, Alting, Witsius, Voetius, Maastricht neigden tot het eerste gevoelen. Maar de meesten lieten dit in het midden, Calvijn, Beza, Musculus, Ursinus, de

237. H. Bavinck in *De Bazuin*, 9 juli 1897.

238. Zie verder ook: J.N. Gerstner, *The Thousand Generation Covenant. Dutch Reformed Covenant Theology and Group Identity in Colonial South Africa, 1652-1814*, Leiden 1991, 6-7 noot 5.

239. Bavinck, *a.w.*, 29.

240. Zie ook: Van den Belt, *HBRSCG*, 45.

Brés, Acronius, Cloppenburg, Waleaus, Maccovius, Bucanus, Turretinus, Heidegger enz.; zie het aangehaalde werk van G. Kramer.²⁴¹

Hoewel er in 1905 hierover een kerkelijke consensus is gekomen door bovenstaande formulering, is de theologische discussie niet beëindigd. Diverse publicaties tonen dat aan.²⁴² Opnieuw merken we op dat Bavinck in deze paragraaf scherper formuleert dan in zijn inleiding op de heilsorde in deel III van de *GD*².

De natuur van de wedergeboorte

Wat is wedergeboorte? De meeste gereformeerden hielden de continuïteit van het geestelijk leven vast; de wedergeboorte in de jeugd plant een nieuw beginsel in het hart, dat door God wordt bewaard, wat later in daden van geloof en bekering overgaat en daarna zich voortzet in heiligmaking.²⁴³ Echter, volgens Bavinck zou verval van de kerk gedwongen hebben tot verdere doordenking. Velen konden zich niet anders uit de moeilijkheid redden, dan door een inwendig en uitwendig genadeverbond te scheiden en de sacramenten tot tekenen en zegelen van het laatste te verzwakken. De doop gaf en onderstelde de wedergeboorte niet, maar nam alleen in het genadeverbond op, voor zover de mens daardoor een verzekering van Gods algemene liefde en goedwilligheid ontvangt en erdoor uitgenodigd en verplicht wordt om het Evangelie aan te nemen en zich tot God te bekeren.

In een uitvoerige voetnoot verwijst Bavinck opnieuw naar de studie van Kramer. Hij neemt hier een meer positieve houding aan ten aanzien van deze studie. Blijkbaar stemt hij wel in met de studie van Kramer wat betreft de verhouding tussen verbond en doop, maar niet wat betreft de verhouding tussen wedergeboorte en doop. Hij haalt dus in het jaar 1910 opnieuw de kwestie van doop en wedergeboorte aan. De pacificerende formulering van de synode van 1905 had immers niet de gewenste uitwerking: de discussie over doop en wedergeboorte ging voort. De uitspraak van de synode bleek voor meerdere uitleg vatbaar.²⁴⁴ Bavinck heeft hier zijn eigen interpretatie verwoord. De focus die we hier constateren op doop en wedergeboorte en het gebruik van (opmerkelijk lange) voetnoten in subparagraaf 440 toont zijn blijvende betrokkenheid bij dit onderwerp.

Moderne filosofie en theologie

241. Bavinck, *GD*² IV, 29.

242. Zie bijvoorbeeld het boek van A. Kuyper jr., *De Band des Verbonds*, Amsterdam 1906.

243. Bavinck, *a.w.*, 29-30.

244. Zie hiervoor ook paragraaf 4.1. van deze studie.

In het gedeelte over de filosofie en theologie van na de Verlichting zien we uitbreidingen op de bestaande tekst. Gaande deze ontwikkelingen werd het begrip wedergeboorte (als innerlijke vernieuwing) opgevat voor een louter zedelijke verbetering van de mens. De idealistische filosofie heeft dit begrip weer meer inhoud gegeven, wat te zien is bij denkers als Fichte, Schelling en Hegel. Dit geldt met name voor Kant. ‘Natuurlijk legde men in al die termen eene beteekenis, die verre afweek van de meening der kerk. Maar desniettemin blijft deze aansluiting aan de Christelijke waarheden hoogst opmerkelijk.’²⁴⁵ Zij gingen ervan uit dat de mens een ‘Hang zum Bösen’ in zich heeft, en dat er daarom een revolutie in zijn gezindheid, een totale omkeer in de maximen van zijn leven en handelen nodig is. Dit is mogelijk door een vrije, intelligibele daad van de wil. Bavincks bewoording sluit nauw aan bij Kant.²⁴⁶ In de verdere ontwikkelingen van de idealistische filosofie is een verschuiving te zien in een pantheïstische richting. Tegelijk merken we op dat hij hier nauwelijks verwoordt hoezeer Kants visie verschilt van de orthodoxe.

Zo komen we bij de theologie van F.D.E. Schleiermacher.²⁴⁷ Bij hem werd het begrip wedergeboorte weer hersteld en kwam het in het centrum van de heilsorde te staan. Het gaat om een ‘Wendepunt’ in het leven die een levensgemeenschap met Christus opwekt, waardoor het voorheen zwakke en onderdrukte ‘Godsbewustzijn’ opgewekt wordt. Zwaarwegend vindt Bavinck dat Schleiermacher te weinig gewicht geeft aan de rechtvaardigmaking. In de bekering ziet de mens God niet meer zozeer als de Heilige, maar als de liefdevolle, genadige God. Zo verliest hij het bewustzijn van schuld en straf. ‘Maar voor eene objectieve rechtvaardiging, die aan de bekeering voorafgaat, op de gerechtigheid van Christus rust en door het geloof alleen wordt aangenomen en genoten, is in de geloofsleer van Schleiermacher geene plaats.’²⁴⁸

Dan komt de vermittlungstheologie aan bod die in het spoor van Schleiermacher voortgaat. In deze stroming neemt men de zonde en de vernieuwing van de mens ernstiger. In de wedergeboorte wordt het persoonlijke leven van de mens geboren tot een godmenselijk en ultiem leven.²⁴⁹ Echter, in deze stroming komt de reformatische leer van de rechtvaardigmaking door het geloof aanmerkelijk te kort.

Vervolgens komt A.B. Ritschl ter sprake.²⁵⁰ Hij schoof de rechtvaardig-

245. Bavinck, *GD*² IV, 31.

246. Zie hiervoor ook Van den Belt, *Herman Bavinck. Geloofszekerheid*, 206. Zie voor het standpunt van I. Kant paragraaf 3.5. van deze studie.

247. Zie voor het standpunt van F.D.E. Schleiermacher ook paragraaf 3.5. van deze studie.

248. Bavinck, *a.w.*, 33.

249. Bavinck, *a.w.*, 34.

250. Zie voor het standpunt van A.B. Ritschl ook paragraaf 3.5.

ging weer op de voorgrond, vatte haar op als een synthetisch oordeel en beschouwde die als een goed van de gemeente.²⁵¹ Deze rechtvaardiging is in het Evangelie van Jezus Christus voor altijd over de gemeente uitgesproken, en wie bij de gemeente zich aansluit, is gerechtvaardigd en wedergeboren. Echter, de kritiek op Ritschls systeem is dat het individuele subject, de wedergeboorte en de mystiek daarin niet tot hun recht komen.

Nog sterker geldt dat voor J.G.W. Herrmann en zijn boek *Der Verkehr des Christen mit Gott* uit 1886 – een boek waar Bavinck veelvuldig naar verwijst. Hierin stelt Herrmann zich tot doel om alle mystiek uit de religie te verwijderen. De omgang van de christen met God bestaat volstrekt niet in gemoedsbewegingen en gevoelsindrukken maar het verkeer met God ligt objectief voor de mens in de persoon van Christus.²⁵² De mens moet weliswaar een verandering ondergaan, maar die wordt bewerkt door het zien op Jezus in het geloof. ‘Het geloof brengt de wedergeboorte, de nieuwe gezindheid en moed, vanzelve mede, de wedergeboorte is niet anders dan het geloof.’²⁵³

Bavinck verdeelt de vermittlungstheologen in twee hoofdstromen: een met Schleiermacher en een met Ritschl als voorman. In de stroming van Schleiermacher ligt de nadruk op de wedergeboorte, maar komt de rechtvaardigmaking niet uit de verf. In de stroming van Ritschl ligt de nadruk op de rechtvaardigmaking, maar komt de wedergeboorte niet tot z’n recht.

Hier zien we dat het reeds genoemde aandachtspunt van de open opstelling naar de moderne theologie in de inleiding op de heilsorde een uitgebreid vervolg krijgt in deze paragraaf over roeping en wedergeboorte. De vraag die we daarbij stellen is of Bavinck de moderne theologie van de wedergeboorte correct heeft weergegeven en in zijn diepte heeft gepeild. Paragraaf 3.5. gaat daar nader op in.

Orde en tijd van de wedergeboorte

De volgende subparagraaf gaat over de orde en tijd van de wedergeboorte ten aanzien van doop, geloof en bekering. We merken hier twee zaken op. Ten eerste dat Bavinck spreekt over kindersterfte als aanleiding tot het onderscheid tussen geloof als vermogen en als daad. In een voetnoot verwijst hij naar het sterftecijfer in 1908 (12, 48 beneden de 1 jaar per 100 levend geboren kinderen).²⁵⁴ Opvallend is dat hij voor een theologische ontwikkeling van de zeventiende eeuw verwijst naar een sterftecijfer uit de twintigste eeuw. Ten tweede, als hij de lutherse leer van doop en

251. Bavinck, *a.w.*, 35.

252. Bavinck, *a.w.*, 36.

253. Bavinck, *a.w.*, 37.

254. Bavinck, *a.w.*, 38.

wedergeboorte behandelt, verschijnt daar een lange voetnoot waarin hij aantoonst dat ‘de Lutherschen tot den huidige dag toe verdeeld zijn over den aard en de plaats der wedergeboorte’.²⁵⁵

De natuur van de wedergeboorte

Wat is de natuur van de wedergeboorte volgens de gereformeerden, en waarin bestaat de vernieuwing van de mens? Die blijkt zich vooral te richten op de vernieuwing van de *vermogens* van de mens. Het gaat hier over de leer van de vermogens van verstand, wil en hart en de verhouding daarvan tot elkaar.²⁵⁶ De Schotse theoloog John Cameron (1579-1625) leerde dat de verlichting van het verstand in de wedergeboorte voldoende was, omdat de wil dientengevolge vanzelf in de goede richting wordt geleid.²⁵⁷ De gereformeerden kwamen daar vrij eenparig tegen in verzet. Zij hielden zich aan de uitspraak van de Dordtse Synode dat de Heilige Geest in de wedergeboorte het verstand verlicht en ook nieuwe hoedanigheden in de wil instort. Er is wel een verschillende accentuering mogelijk van de vermogens die in de wedergeboorte of bekering veranderd worden.²⁵⁸

Er doet zich bij Bavinck een nadere ontwikkeling voor van *GD*¹ naar *GD*² wat betreft de scholastieke achtergrond van zijn wedergeboortebegrip, met name wat betreft zijn visie op de vermogens van de mens in de wedergeboorte. We zagen in *GD*¹ dat het hart het centrum van de mens is, van waaruit de vermogens van wil en verstand voortkomen, wat leidt tot het handelen van de mens. In *GD*² zien we dat verstand, wil en hart meer naast elkaar staan.²⁵⁹

Wedergeboorte en rechtvaardigmaking

Bij de behandeling van de verhouding tussen wedergeboorte en rechtvaardigmaking schrijft Bavinck dat

niet de daden en zelfs niet de vermogens alleen, maar de gansche mensch

255. Bavinck, *a.w.*, 41.

256. De leer van de vermogens wordt besproken in paragraaf 2.3. van deze studie.

257. Zie hiervoor: A. Gootjes, *Claude Pajon (1626-1685) and the Academy of Saumur. The First Controversy over Grace*, Leiden 2014, 25-50 en 153-155; vgl. A. Gootjes, ‘John Cameron (ca. 1579-1625) and the French Universalist Tradition’, in: M.I. Klauber (red.), *The Theology of the French Reformed Churches. From Henri IV to the Revocation of the Edict of Nantes*, Michigan 2014, 169-197.

258. Bavinck, *a.w.*, 44, zie ook noot 3 en 4 aldaar. Vgl. H. Bavinck, ‘Primaat van verstand of wil?’, in: Bavinck, Vo, 208 vv.: ‘Laat men daarom niet twisten over den voorrang van verstand of van wil. Beide zijn uitnemende gaven, door God in de menselijke natuur gelegd. Ieder heeft zijn eigen terrein, en voert daar heerschappij.’ (214) Dit artikel is gepubliceerd in *Paedagogisch Tijdschrift* 13 (1921), 15-21.

259. A. Kuiper jr. gaat in zijn proefschrift uit 1899 ook in op de verhouding van verstand en wil. De mening van Maccovius hierover schetst hij in de paragraaf over ‘Het primaat van het Intellect in de wedergeboorte’ (Kuiper jr., *Johannes Maccovius*, 357 vv.).

met al zijne vermogens, met ziel en lichaam, met verstand, hart en wil het subjectum regenerationis was; en dat deze dus in twee deelen bestond, in afsterving van den ouden mensch, die niet maar onderdrukt, doch gedood werd, en in de opstanding van een ganschen nieuwen mensch, die naar God geschapen werd in ware gerechtigheid en heiligheid.²⁶⁰

Hij verwijst naar gereformeerde theologen zoals Calvin, Voetius, Mac-covius, Van Mastricht, Walaeus, Witsius, de Moor en naar de *Synopsis purioris theologiae* alsook de Dordtse Leerregels. Tegelijk valt op dat de woorden van de Heidelbergse Catechismus zondag 33 gebruikt worden, waar het gaat over de bekering. Daar is echter het begrip bekering niet inwisselbaar voor het begrip wedergeboorte in engere zin, zoals hij dat hier beschrijft.

Wedergeboorte en psychologie

We hebben in *GD*² III, in de inleiding tot de heilsorde, gezien dat er een gedeelte is toegevoegd over de psychologie en de psychologie van de religie. Het roept de vraag op hoe Bavinck dit zal incorporeren in zijn (hernieuwde) beschrijving van de wedergeboorte. Daarin stelt hij dat wedergeboorte plaatsvindt in het onbewuste. Met het onbewuste werd vroeger door de gereformeerde theologen, in hun visie op de psychologie en dus ook wat betreft de wedergeboorte, weinig rekening gehouden.²⁶¹

Binnen de wetenschap van de godsdienstpsychologie zijn er globaal twee zienswijzen op het onbewuste in relatie tot de geestelijke vernieuwing. Bij de eerste gaat het om allerlei voorstellingen, indrukken en ervaringen die in de kinderjaren opgedaan zijn, die op latere leeftijd in het bewustzijn terugkeren. Wedergeboorte zou dan bestaan in een transformatie van het bewustzijn. Bavinck bekritiseert dit standpunt en ziet er sporen in van rationalisme en deïsme. Bij de tweede gaat het om allerlei intuïties die plotseling vanuit het onbewuste in het bewustzijn opkomen.²⁶² Deze stroming onderstelt in de bekering de werking van een objectieve, supra-naturele kracht. Hij bekritiseert ook dit standpunt als zijnde mysticisme en pantheïstisch: het gaat achter het Woord terug tot op de Geest.²⁶³ Beide standpunten laten de gebreken van de psychologie van de religie zien. De uiteindelijke waarheidsvraag beantwoordt zij niet. 'Maar wat bekering en zo ook, wat geloof, gebed, rechtvaardiging, godsdienst enz. waarlijk is, dat kan de psychologie noch de filosofie van de religie ons zeggen; dat zegt

260. Bavinck, *a.w.*, 46.

261. Bavinck, *a.w.*, 48.

262. Bavinck, *a.w.*, 49.

263. Bavinck, *a.w.*, 49.

de Heilige Schrift ons alleen.²⁶⁴

Naar een definitie van wedergeboorte

Voor zijn definitie van wedergeboorte sluit Bavinck zich aan bij de ontwikkeling waarbij wedergeboorte vooral in engere zin wordt opgevat. Er is onderscheid tussen *regeneratio activa* en *regeneratio passiva*.²⁶⁵ De *regeneratio activa* is de wederbarende werkzaamheid Gods. Het is een andere naam voor de roeping, namelijk de *vocatio efficax*. Van den Belt heeft er echter op gewezen dat wanneer Bavinck *regeneratio activa* en *vocatio efficax* gelijkstelt, dit een versimpelde voorstelling van zaken is van de gereformeerde orthodoxie.²⁶⁶

In dit gedeelte komen we na vele pagina's nieuwe tekst een zinsdeel tegen dat overgenomen is uit *GD*¹. Het gaat over het verband tussen roeping en wedergeboorte, als 'tusschen het geven en aannemen, als tusschen de krachtadige aanbieding en de passieve aanvaarding des heils'.²⁶⁷

De wedergeboorte is bovennatuurlijk en volgt op de roeping

De navolgende tekst is weer nieuw. De wedergeboorte heeft twee werkingen: een zedelijke en een bovennatuurlijke. De eerste richt zich door het Woord op het bewustzijn (zowel de theoretische als de praktische rede) en daardoorheen op de wil van de mens. Deze bewoording sluit aan op de gedachte dat de wil het verstand volgt. Daarbij is echter ook het werk van de Heilige Geest noodzakelijk. Pelagianen en moderne theologen (zoals J.G.W. Herrmann, C.F. Nösgen, F.D.E. Schleiermacher, F.A.B. Nitsch, M.W.Th. Reischle en E.A.H.H. Schultz) hebben gemeen dat zij geen plaats geven aan een goddelijke werkzaamheid in de wedergeboorte.²⁶⁸ De gereformeerden houden echter het verband tussen uitwendige en inwendige roeping, tussen Woord en Geest vast, en zijn aan de orde van roeping en wedergeboorte getrouw gebleven. Daarbij rakelt Bavinck ineens de discussie op over de interpretatie van Maccovius' visie op de wedergeboorte.²⁶⁹

Zelfs Maccovius, die de justificatio activa vóór de wedergeboorte plaatst en op deze de fides en de justificatio passiva laat volgen, handelt toch vooraf

264. Bavinck, *a.w.*, 50. Zie verder hoofdstuk 7 van deze studie.

265. Bavinck, *a.w.*, 50-51.

266. Van den Belt, *HBRSCG*, 47-48.

267. Bavinck, *GD*² IV, 52.

268. Bavinck, *GD*² IV, 53.

269. Waarschijnlijk heeft dit te maken met het reeds genoemde proefschrift van A. Kuyper jr, die ook daarover handelt in een paragraaf over 'Of Gods Woord vóór de wedergeboorte ter zaligheid gehoord wordt?' Kuyper jr., *Johannes Maccovius*, 352 vv.

onder het koninklijk ambt van Christus over de media externa, waardoor Hij zijn regiment uitoefent, en laat de justificatio activa geschieden in het Evangelie, dat door het woord ons wordt bekend gemaakt.²⁷⁰

Wat zijn de gronden om vast te houden aan de orde dat de roeping voor de wedergeboorte gaat? Ten eerste, als het gaat om de kinderen van de gelovigen, die in hun prille jeugd wedergeboren worden, dan is dat omdat het verbond der genade daaraan vooraf gaat. Zij worden daarin passief opgenomen door de doop. Ten tweede, als men in de dogmatiek de christologie en soteriologie behandeld heeft en de overgang maakt naar de pneumatologie, dan moet men handelen over de weg waarlangs, en de middelen waardoor het objectieve heil in Christus in de wereld bekendgemaakt wordt. Doet men dat niet, dan zal dit ten koste van de christologie gaan. Ten derde, er is onderscheid tussen het Woord als (algemene) kracht Gods, en het Woord van en in Christus. De laatste wederbaart de mens. Dit verband houdt men alleen vast wanneer men de roeping voor de wedergeboorte plaatst, want anders komen het werk van Christus en het werk van de Geest los naast elkander te staan.²⁷¹ Ten vierde stelt Bavinck dat a) wanneer gereformeerde theologen de wedergeboorte van de kinderen van het verbond stelden vóór of onder de doop, dit geen dogma maar een oordeel der liefde is; b) de *vocatio externa* niet alleen via de prediking, maar ook bijvoorbeeld door middel van het huiselijke onderwijs door ouders plaatsvindt; c) men moet overwegen

dat de inwendige roeping of wedergeboorte zonder twijfel steeds in orde aan het *salutariter audire* van het woord Gods vooraf gaat, gelijk Maccovius dan ook terecht beweerde, maar volstrekt niet altijd aan het uitwendig hooren noch ook aan de zedelijke werking, die van het woord op hart en gemoed uitgaat. God kan het hart openen vóór, maar ook onder het hooren van zijn woord.²⁷²

en d) dat er een *vocatio universalis*, *vocatio generalis* en *vocatio specialis* is; maar deze belijdenis komt niet tot zijn recht als de roeping na de weder-

geboorte geplaatst wordt en alleen met de wedergeborenen in verband

270. Bavinck, *a.w.*, 53-54.

271. Bavinck, *GD*² IV, 55. Zie ook Van den Belt, *HBRSCG*, 45.

272. Bavinck, *a.w.*, 55. Deze woorden zijn overgenomen uit de *GD*¹. Weer wordt het debat over de interpretatie van de theologie van Maccovius voortgezet.

wordt gebracht.²⁷³

Als we deze vier punten vergelijken met de acht punten uit *GD*¹ (over het verband tussen roeping en wedergeboorte) zien we dat hier minder doorzichtig en duidelijk geformuleerd is.²⁷⁴ Het betoog heeft opnieuw aan helderheid en cohesie ingeboet. Ook zien we een voortgaande discussie over de interpretatie van de theologie van Maccovius.

Roeping en wedergeboorte – enkele scholastieke overwegingen

In een nieuwe subparagraaf zien we een nadere beschrijving van de scholastieke begrippen van de wedergeboorte. Bavinck verwijst naar diverse gereformeerd orthodoxe bronnen (velen daarvan noemde hij reeds in zijn *GD*¹, hier vult hij die aan) en naar zijn boek *Roeping en wedergeboorte*. Veel van de stof van deze nieuwe paragraaf is ontleend aan dit werk, dat geschreven is tussen *GD*¹ en *GD*² in. Bavinck heeft zich tussentijds niet alleen georiënteerd op de verwerking van de psychologie (van de religie), de Religionsgeschiedenis en de visie op de wedergeboorte in de moderne theologie, maar ook heeft hij zich nader bezonnen op de theologie van de wedergeboorte van de gereformeerde orthodoxie. Dit staat vooral in verband met de voortgaande discussie over de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte en het schrijven van de genoemde artikelenserie daarover.

Het gebruik van het begrip ‘onmiddellijk’ werpt niet het verband tussen uit- en inwendige roeping omver. Het wil echter tegenover de remonstranten staande houden dat Gods Geest rechtstreeks in het hart van de mens werkt, zonder afhankelijkheid van de wil van de mens. Tegenover John Cameron en de theologen van Saumur wil de term ‘onmiddellijk’ duidelijk maken dat Gods Geest niet alleen het verstand verlicht (wat volgens hen voldoende is tot wedergeboorte), maar ook in de wil onmiddellijk nieuwe hebbelikheden werkt.²⁷⁵

Het begrip ‘onwederstandelijk’ wijst op de werking van Gods Geest in de wedergeboorte, die onafhankelijk van de wil van de mens is. De gereformeerden verklaren de term *irresistibilis* zo dat de genade *finaliter* [uiteindelijk] onweerstaanbaar is, zoals de Dordtse Leerregels dat beschrijven.²⁷⁶

Vervolgens beschrijft Bavinck het begrip *operatio physica*. Voor het werk van de Geest in de mens is het adjectief *moralis* of *ethica* te zwak en onvoldoende. Uiteindelijk concludeert hij:

273. Bavinck, *a.w.*, 55.

274. Zie hiervoor: Bavinck, *GD*¹ III, 504 en 505.

275. Bavinck, *a.w.*, 56.

276. Bavinck, *a.w.*, 58.

Maar welke naam ook gebruikt werd, de bedoeling was duidelijk; de werking der genade in de wedergeboorte is niet simpliciter physica, omdat zij te doen heeft met een redelijk-zedelijk wezen, dat wel door de zonde bedorven is, maar toch mens is gebleven, en dus overeenkomstig zijne natuur hersteld moet worden. Toch is die werking ook niet simpliciter ethica, want zij hangt niet af van de toestemming des menschen maar dringt met Goddelijke kracht in zijn binnenste door en herschept hem, in beginsel, weder naar Gods beeld. Ze is dus iets eigensoortigs, draagt tegelijk een ethisch en een physisch (hyper-physisch) karakter, is krachtig en liefelijk tevens.²⁷⁷

De Heilige Geest bewerkt de gemeenschap met Christus en met al de heiligen. Wedergeboorte betekent niet dat een mens een *pneuma* zou krijgen als een nieuw bestanddeel van zijn wezen, ‘want ook de psychische mensch bezit in psychologischen zin een *pneuma*’.²⁷⁸ Bavinck benadrukt hier dat de gelovigen geheel nieuwe, geestelijke mensen geworden zijn.²⁷⁹ Dit wedergeboren leven is van de zijde van de mens bezien een ‘leven des geloofs’. Maar het is objectief gezien een leven door de Geest, en dus is de oorsprong en het wezen daarvan bovennatuurlijk en wonderlijk.²⁸⁰

Definitie van wedergeboorte

De mens was het beeld Gods, maar heeft dat beeld verloren door de zonde. Die drong door in de natuur van de mens en heeft hem bedorven tot in zijn verstand, wil en hart. Daarom bestaat de wedergeboorte in een algehele

277. Bavinck, *a.w.*, 59.

278. Bavinck, *a.w.*, 64. Zie hiervoor 1 Korinthe 2:14 en 15. De hier gebruikte uitdrukking ‘de psychische mensch’ kan verwarrend zijn, omdat het een verwijzing lijkt naar de psychologie van de mens. Bavinck gebruikt deze uitdrukking op diverse plaatsen in zijn *GD*. Hij verstaat in dit verband onder ‘de psychische mens’ eigenlijk de natuurlijke mens zoals die geworden is na de zondeval. De geestelijke vermogens van verstand, wil en gevoel zijn weliswaar aanwezig (*pneuma*), maar door de zonde is de *habitus* daarvan verduisterd. Zo schrijft hij bijvoorbeeld in *GD*¹ I: ‘Zelfs verklaart de Schrift uitdrukkelijk, dat de psychische mensch de dingen des Geestes Gods niet verstaat, dat ze dwaasheid voor hem zijn, dat hij ze in vijandschap verwerpt en miskent.’ (421) Zie ook *GD*¹ II, 522-523. Vgl. zijn *De algemeene Genade* (1894): ‘De psychische mensch van 1 Cor. 2 : 14 is hier niet de mensch in puris naturalibus, die krachtens zijn natuur de mysterien niet kan begrijpen, maar de zondaar, die vanwege de verduistering des verstands de geestelijke dingen niet vatten kan.’ (26) Het woord ‘psychisch’ is overgenomen van het Griekse ψυχικός ἄνθρωπος van 1 Korinthe 2:14, dat vaak vertaald wordt met ‘natuurlijk’. Bavinck verstaat dus onder de ‘psychische mensch’ de natuurlijke mens van na de zondeval, die psychologisch – dat is in klassiek zielkundige zin – wel de vermogens heeft behouden, maar geen aanleg meer heeft tot het geestelijke. Zijn vermogens zijn door de zonde verduisterd en moeten door wedergeboorte vernieuwd worden. Zie ook: Van der Walt, *Die wysbegeerte van Dr. Herman Bavinck*, 81 vv.

279. Bavinck, *a.w.*, 65.

280. Bavinck, *a.w.*, 66.

vernieuwing en herschepping van de mens. Tegelijk is de wedergeboorte niet een geheel nieuwe, tweede schepping. Wedergeboorte brengt in geen enkel opzicht een nieuwe substantie in de bestaande schepping in.²⁸¹

De tekst van *GD*¹ III wordt weliswaar als uitgangspunt genomen voor de nieuwe tekst, maar er worden nauwkeurig veranderingen en toevoegingen in aangebracht.²⁸² De bestaande compositie blijft hier intact, maar er zijn wijzigingen ten aanzien van de antropologische facetten van de wedergeboorte. Om dit inzichtelijk te maken is de tekst weergegeven met **toevoegingen in vet** en *wijzigingen cursief*.

Anderzijds bestaat de wedergeboorte toch naar de leer der Schrift ook niet in eene geheel nieuwe, tweede schepping. Zij brengt in geen enkel opzicht eenige nieuwe substantie in de bestaande schepping in. Dat doet de herschepping niet, indien wij ze nemen in objectieve zin en daarbij denken aan den persoon van Christus en het werk van de zaligheid, door Hem tot stand gebracht; want Christus, schoon ontvangen van den Heilige Geest, nam *zijne gansche, volle menschelijke natuur toch aan uit het vleesch en bloed van Maria* en bracht ze niet uit de hemel mee. Maar zij doet het ook niet in subjectieve zin bij de wedergeboorte, *want het zijn en blijven dezelfde mensen*, die eertijds duisternis, dood in zonden en misdaden, roovers, gierigaards enz. waren, en die nu afgewasschen, geheiligd en gerechtvaardigd zijn. De continuïteit van *hun ik, van hun gansche menschelijke natuur met al hare vermogens en krachten* blijft gehandhaafd. *En zoo is eindelijk ook de herschepping, die er in de wedergeboorte van hemel en aarde, zal plaats hebben, geen vernietiging van deze en het uit het niet voortbrengen van eene andere wereld, maar vrijmaking van het schepsel, dat thans der ijdelheid onderworpen is. En dat kan ook niet anders zijn, want de ere van God als Zaligmaker hangt juist daaraan, dat Hij dit menschelijk geslacht en deze wereld op Satan herovert.* Christus is daarom geen tweede Schepper, **maar Verlosser, Zaligmaker van deze gevallen schepping**, Reformator van alle dingen, *die door de zonde verwoest en bedorven zijn*. Trouwens, de zonde is ook geene substantie, **maar ze bestaat in anomia, ze is eene privatio actuosa**, die wel de forma van al het geschapene aangetast *en geschonden* heeft, **maar haar substantie, haar wezen niet vernietigd heeft noch ook vernietigen kon**. *Als de herschepping de zonde dus uit de schepping verwijderd, ontnemt zij er niets wezenlijks aan, niets, dat haar* (ofschoon wel “van nature”) *wezenlijk, oorspronkelijk eigen zou zijn, en tot haar wezen behooren zou*. Want de zonde behoort niet tot het wezen van de schepping; **ze is later ingedrongen, ze**

281. Bavinck, *a.w.*, 68 en 69.

282. Bavinck, *GD*¹ III, 509.

is onnatuurlijk en tegennatuurlijk, zij is deformitas. *Als de herschepping de zonde wegneemt en verwijdert, dan tast zij de natuur niet aan en onderdrukt en dwingt haar niet, maar dan herstelt zij de natuur.*

En zo ook brengt zij in de natuur des menschen geen nieuwe substantie in; de wedergeboorte bestaat niet in de instorting van eene nieuwe, hemelsche substantie, niet in zulk een mededeeling van het godmenschelijk leven van Christus of van het goddelijk leven zelf, dat ons geestelijk leven daarmee substantieel of essentieel identiek zou zijn en in eigenlijke zin vergoddelijkt of vereeuwigd zou worden; niet ook in een physiologische verandering van ons lichaam, door inplanting van de kiem van het geestelijk opstandingslichaam.²⁸³

Wedergeboorte is een ondoordringbaar mysterie. Geen persoonlijke ervaring, geen mystieke contemplatie, geen studie van het leven van de vroomheid, geen psychologie van de religie schuift het gordijn van de verschijnselen weg, om de mens tegenover zijn God te plaatsen. De gehele mens is het subject van de wedergeboorte. Het omvat alle bestanddelen, vermogens en krachten van de mens. Zelfs het lichaam is er niet van uitgesloten.²⁸⁴ Het wezen van de wedergeboorte wordt als volgt beschreven:

Als nu de wedergeboorte noch een eigenlijke schepping (instorting van substantie), noch een bloot uitwendige, zedelijke verbetering van het leven is, kan zij slechts in een geestelijke vernieuwing van die innerlijke gezindheden van de mens bestaan, welke van ouds met de naam van habitus of qualitates werden aangeduid. Deze nieuwe habitus zijn dan enerzijds onderscheiden van de Heilige Geest die ze wel werkt maar ze niet zelf is, en staan anderzijds als het ware in tussen het wezen of de substantie van de ziel en lichaam van de mens en de werkzaamheden, welke bij het opwassen van het leven, onder voorlichting van de Schrift en onder leiding van de Geest, in verstand, gemoed en wil uit die habitus voortkomen.²⁸⁵

Zowel in *GD*¹ als in *GD*² wordt verwezen naar de Dordtse Leerregels om te omschrijven wat wedergeboorte is.

283. Bavinck, *GD*² IV, 69.

284. Bavinck, *a.w.*, 70-71. Wat Bavinck daaronder verstaat, wordt hier niet duidelijk. In het oeuvre van Bavinck hebben wij verder geen zinspelingen gevonden op de verhouding tussen lichaam en wedergeboorte.

285. Bavinck, *a.w.*, 71.

Er kan niet schoner van gesproken worden, dan in de belijdenis van Dordrecht geschiedt: als God zijn welbehagen in de uitverkorenen uitvoert, dringt Hij in tot de binnenste delen van de mens met de krachtige werking van de wederbarende Geest; Hij opent het hart, dat gesloten is; Hij vermurwt dat hard is; Hij besnijdt dat onbesneden is. In de wil stort Hij nieuwe hoedanigheden en maakt, dat die wil, die dood was, levend wordt; die boos was, goed wordt; die niet wilde, nu metterdaad wil; die weerspanning was, gehoorzaam wordt; Hij beweegt en sterkt die wil zo, dat hij als een goede boom vruchten van goede werken kan voortbrengen. De wedergeboorte werkt dus zo weinig met dwang, dat zij de mens veeleer van de dwang en de macht van de zonde bevrijdt; zij is een potentissima simul et suavissima operatio.²⁸⁶

In beide beschrijvingen wordt gesteld dat de hebbelikheden van het hart en de wil in de wedergeboorte vernieuwd worden. Het is echter opvallend dat de verlichting van het verstand in *GD*¹ noch *GD*² genoemd wordt, terwijl juist die in de visie van de gereformeerde orthodoxie op de wedergeboorte zo belangrijk is.

In *GD*¹ werd afgesloten met een paragraaf over de onwederstandelijke kracht van de Heilige Geest. In *GD*² wordt een korte tekst toegevoegd over het duurzame karakter van de wedergeboorte. De wedergeboorte, die aan de kinderen van de gelovigen in hun jeugd geschonken wordt, is niet afhankelijk van een latere wilsbeschikking van de mens. Het leven dat uit God voortvloeit kan niet zondigen en niet sterven, maar leeft en werkt en groeit, en openbaart zich in geloof en bekering.²⁸⁷ Bavinck sluit zich aan het einde van zijn beschrijving van de wedergeboorte wat nauwer aan bij de gedachte dat de wedergeboorte in de jeugd kan plaatsvinden en dat daaruit op latere leeftijd geloof en bekering voortkomen. Met deze afrondende woorden maakt hij, na alle directe en indirecte discussie over de leer van de veronderstelde wedergeboorte, een pacificerend gebaar.

3.5 Achtergronden 4: Kant, Schleiermacher en Ritschl

We hebben gezien dat Bavinck in de tweede druk van zijn *GD* meer aandacht geeft aan het modernisme. Daarbij is de vraag gesteld of hij recht doet aan de visies van moderne filosofen en theologen op de wedergeboorte. In deze paragraaf onderzoeken we het concept van wedergeboorte

²⁸⁶. Bavinck, *GD*² IV, 71-72.

²⁸⁷. Bavinck, *a.w.*, 72.

bij Kant, Schleiermacher en Ritschl, teneinde deze vraag te kunnen beantwoorden.

Kant

Eén van de laatste werken van Immanuel Kant (1724-1804) is zijn boek: *Religion innerhalb der Grenzen des bloßen Vernunft*.²⁸⁸ Het wil een antwoord geven op de vraag: wat mag ik hopen? Het boek bestaat uit vier delen waarin hij de weg van het kwade naar het goede schetst. Deze delen zijn verbonden aan theologische begrippen: de zondeleer, de wedergeboorte, de christologie en de ecclesiologie. In het eerste deel beschrijft Kant de inwoning van het boze en de breuk tussen goed en kwaad. Het kwade heeft de mens radicaal aangetast en is onophefbaar. De oorsprong van het boze is niet te onderzoeken en niet te kennen. Tegelijk houdt Kant vast aan de vrije wil van de mens en daarmee aan zijn verantwoordelijkheid, en aan zijn (verborgen) verlangen naar het goede. In het tweede deel gaat het over de strijd van het goede tegen het kwade en de overgang van het kwade naar het goede. Daarbij is vooral identificatie met Christus van belang. In dit gedeelte gaat het over de wedergeboorte. Kant schrijft:

Was der Mensch im moralischen Sinne ist, oder werden soll, gut oder böse, dazu muss er sich selbst machen, oder gemacht haben. Beides muss eine Wirkung seiner freien Willkür sein; denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse sein.²⁸⁹

De drijfveer tot het goede moet worden opgenomen in zijn maximes (maximes zijn de principes van iemands handelen, die redelijk verworven worden). Goed doen is een keus van de rede tot verbetering van moreel gedrag. Er is namelijk geen sprake van een verloren gegane drijfveer tot het goede, die opnieuw verworven of gekregen zou moeten worden. Expliciet wijst Kant de gedachte af dat daarvoor een vorm van bovennatuurlijke (mede)werking nodig is. Dit komt doordat de mens de drijfveer tot het goede niet verliezen kan. Er is een kiem tot het goede in alle zuiverheid overgebleven in de mens. Deze drijfveer moet teruggebracht worden in de maximes van de mens. Kant schrijft:

288. I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Königsberg 1793.

289. Kant, *Die Religion*, 44. Zie voor een vertaling: I. Kant, *De religie binnen de grenzen van de rede* (Inleiding, vertaling en annotaties van G. van Eekert, W. van Herck en W. Lemmens), Amsterdam 2010. Zie verder: G.E. Michalson, *Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason. A Critical Guide*, Cambridge 2014; S.R. Palmquist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion Within the Bounds of Bare Reason*, Chisester 2016.

Daß aber jemand nicht bloß ein gesetzlich, sondern ein moralisch guter (Gott wohlgefälliger) Mensch, d.i. tugendhaft nach dem intelligibelen Charakter (*virtus Noumenon*) werde, welcher, wenn er etwas als Pflicht erkennt, keiner anderen Triebfeder weiter bedarf als dieser Vorstellung der Pflicht selbst, das kann nicht durch allmähliche Reform, solange die Grundlage der Maximen unlauter bleibt, sondern muß durch eine Revolution in der Gesinnung im Menschen (einen Übergang zur Maxime der Heiligkeit derselben) bewirkt werden; und er kann ein neuer Mensch nur durch eine Art von Wiedergeburt, gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Joh. III, 5; verglichen mit I. Mos. I, 2) und Änderung des Herzens werden.²⁹⁰

Deze wedergeboorte is volgens Kant een verandering in de mens in twee stappen. Ten eerste moet de mens een eenmalig en onwrikbaar besluit nemen zich om te keren. Ten tweede moet hij zich voortdurend inspannen voor en evolueren naar het goede. Zo mag hij de hoop koesteren dat hij op de goede weg is, en een gestage progressie maakt van het kwade naar het goede. Zo is hij ook in Gods ogen een welgevallig mens. Kant eindigt zijn beschrijving van de overgang van het kwade naar het goede met een lofzang op de oorspronkelijke morele aanleg in de mens, omdat deze van goddelijke afkomst is.

Het derde deel gaat over de geloofsovertuiging dat het goede het kwade zal overwinnen, niet alleen individueel, maar ook collectief. Kant heeft een negatieve visie op het morele gehalte van de maatschappij. Maar via de idee van het Rijk Gods is er hoop op de overwinning van het goede op het kwade, ook in collectieve zin. Tegelijk zien we hier dat de morele wedergeboorte voor de 'christologie' gaat.

Het vierde deel is gewijd aan de geïnstitutionaliseerde vormen van het christelijke geloof. De kern is de overwinning van het goede op het kwade. Kerk en geloof moeten gemeten worden naar de groei van het moreel goede, het deugdzame.

Achter zijn visie op de wedergeboorte staat Kants filosofische visie op ethiek en moraal. Vooral in zijn *Kritik der Praktischen Vernunft* heeft hij daarover geschreven. De mens is burger van twee werelden. Enerzijds is er een metafysische, noumenale wereld van zedelijkheid. Die is onkenbaar omdat ze metafysisch is. Maar Kant heeft deze noumenale wereld van de zedelijkheid a priori nodig voor de vrijheid van de mens. Daarbij is de verhouding tussen verstand en wil van belang: het intelligibele karakter neemt

290. Kant, *Die Religion*, 47.

op aanwijzing van de rede in vrijheid zijn wilsbesluiten. Anderzijds is er een empirische werkelijkheid, waaruit blijkt dat de mens meestal kwaad handelt. Er zijn veel oorzaken waardoor de mens zijn plicht verzaakt en gedreven wordt door eigenliefde. De mens moet echter in vrijheid – gedreven door zijn rede – een wilsbeslissing nemen tot het goede, die vooral bestaat in de vervulling van zijn plicht. Deze keuze moet gemaakt worden door het intelligibele karakter: het diepste zelf van de mens moet kiezen voor het goede. Echter, dan blijkt dat hij burger is van twee werelden. Na het maken van de keuze voor het goede blijkt dat de mens het boze nog vaak doet. Daarom is er ook ruimte voor een voortgaand ethisch proces naar het goede toe.

Het is opmerkelijk dat Kant veel (orthodoxe) theologische begrippen gebruikt. Hij geeft er echter een radicaal andere invulling aan. Grondlegend voor Kants concept van wedergeboorte is de veronderstelling van de vrijheid van de mens. Het verstand leidt de wil tot de keuze van het goede. Zijn (vermogens van) wil en verstand hoeven niet veranderd te worden door God. God en Zijn werk blijven buiten deze visie op de wedergeboorte. Dientengevolge kent Kants concept geen pneumatologische component, die nu juist kenmerkend is voor de orthodoxe visie op de wedergeboorte. Kants wedergeboortebegrip is ook niet gericht op geloof en bekering, maar op het doen van het moreel goede. Wedergeboorte is een stap in de zelfgewerkte morele verlossing. Ze kent geen rechtvaardigmaking, maar alleen heiligmaking. Voor Kant is God het postulaat van de wedergeboorte, namelijk Degene Die beziet of de mens deugdelijk is geworden. Voor de orthodoxe leer is God initiator van de wedergeboorte. Daarbij merken we op dat de orthodoxe leer van de wedergeboorte methodisch-filosofisch een aristotelische achtergrond heeft.

Overigens, er zijn ook enkele raakvlakken tussen Kants visie op de wedergeboorte en de door het aristotelische begrippenmateriaal beïnvloede orthodoxe zienswijze. We merken op dat het gebruik van het begrip ‘maxime’ enigszins lijkt op dat van het begrip ‘*habitus*’: beiden worden opgevat als een aanleg van een vermogen die leidt tot een bepaald gedrag, waarbij oorspronkelijk door Aristoteles gesteld is dat een *habitus* verworven wordt door langdurige oefening. Verder zien we een overeenkomst tussen Kant en de orthodoxie ten aanzien van de verhouding tussen verstand en wil: de laatste zal de eerste (noodzakelijk) volgen.

Kants *Religion* is een filosofische reflectie op de ethiek met gebruikmaking van theologische begrippen.²⁹¹ Met andere woorden: Kants beschou-

291. Zie verder voor een (kritische) beschouwing: G.E. Michalson, *Fallen Freedom. Kant on Radical Evil and Moral Regeneration*, Cambridge 1990, 71-106: ‘In Kant’s handling of the problem of

wingen over de vernieuwing van de mens kunnen niet gezien worden als een behandeling van wedergeboorte in theologische zin, maar als een filosofische beschrijving van de morele verbetering van de mens waarbij gebruik wordt gemaakt van theologische begrippen. Bavinck interpreteert echter Kant vooral op een theologische wijze. We hebben gezien dat hij een open houding aanneemt ten aanzien van de moderne filosofie en theologie. Wanneer hij Kants visie leest vanuit zijn *Anliegen* om te zoeken naar de synthese, kan hij aansluiting vinden op het gebruik van de theologische begrippen. Deze begrippen hebben echter naar ons inzien primair meer een filosofische en morele inhoud dan een theologische. Zo beschouwd heeft Bavinck het diepe verschil tussen de gereformeerde zienswijze op de wedergeboorte en Kants concept van de morele vernieuwing van de mens niet scherp genoeg weergegeven.

Schleiermacher

Vervolgens richten we ons op F.D.E. Schleiermacher en zijn werk *Der Christliche Glaube*, paragraaf 106-109.²⁹² Door de zonde is het bewustzijn van de mens van God gescheiden. Hij heeft hierdoor een gevoel van zonde en schuld, en dat staat de gemeenschap met God en het bewustzijn van Zijn vrede en zegen in de weg. Hoe wordt de mens daarvan verlost en welke rol heeft de wedergeboorte daarin? Schleiermacher handelt hierover in paragraaf 106, 'Von der Art, wie sich die Gemeinschaft mit der Vollkommenheit und Seligkeit des Erlösers in der einzelnen Seele ausdrückt'.

moral regeneration, we have the confluence of a characteristically modern concern for the autonomy of the moral subject and the biblical tradition's preoccupation with divine action exercised for the sake of salvation of a fallen humanity. Kant clearly wants to jettison the latter, but his own theory of radical evil makes this impossible.'

292. F.D.E. Schleiermacher, *Der Christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 1822. Hier is gebruikgemaakt van een heruitgave uit 1999, verder te noemen: Schleiermacher, *Glaube*. Zie verder de studie waar ook Bavinck naar verwijst: J.H.T. Weerts, 'Schleiermachers Lehre von der Wiedergeburt in ihrem Verhältnis zu Kants Begriff des intelligibelen Charakters', *Neue kirchliche Zeitschrift* 20 (1909), 400-415: Weerts somt vier punten op waaruit zou blijken dat Schleiermacher sterk afhankelijk is van Kant. 1) Kant en Schleiermacher zetten de waarneming van de zondigheid voor alles en brengen deze terug naar een keuze van de (vrije) mens tot het boze. 2) Beiden menen dat deze terug te brengen is tot de 'zelfliefde' ('Selbstliebe als Hang zum Bösen'). Schleiermacher stelt daarbij dat het Godsbewustzijn door de zinnelijke wilsrichting belemmerd wordt. 3) Beiden menen dat de mens de schuld en de bewustwording van persoonlijke strafwaardigheid ervaren moet. 4) Beiden stellen dat er in de mens een kracht is die aanzet tot omkeer en verbetering. Bij Kant is dat het bewustzijn van het gebod dat 'wij betere mensen moeten zijn', bij Schleiermacher is dat het verlangen naar de gemeenschap met God. Men zou dit kunnen noemen: een hertheologiseren van Kants filosofisch-ethische wedergeboortebegrip. Zie ook: K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Hamburg 1975, 360-400; J. Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit. Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert I*, Tübingen 1997, 404 vv.; E. Meijering, *Van Irenaeus tot Barth. Klassieke gestalten van het christelijk geloven en denken*, Kampen 2008, 225-242.

Het gaat om het zelfbewustzijn dat ontstaat als een mens in Christus is opgenomen. ‘Das dem in die Lebensgemeinschaft Christi Aufgenommenen eigentümliche Selbstbewußtsein wird dargestellt unter den beiden Begriffen der Wiedergeburt und der Heiligung.’²⁹³ Hier worden wedergeboorte en heiliging als eenheid genomen. De verhouding tussen deze twee bij Schleiermacher is onderwerp van debat.²⁹⁴

In de menselijke natuur is een Godsbewustzijn, maar dat is zwak en onderbroken. Maar door de inwerking van Christus verkrijgt het Godsbewustzijn de overhand. Zo ontstaat er een ‘religiöse Persönlichkeit’ die er voorheen niet was. Dit is een persoon bij wie alle activiteiten uitgaan vanuit het Godsbewustzijn, dat ontvangen is door de verbondenheid aan Christus. Zo komt het gehele leven onder een ander beginsel te staan. Daarmee is de mens een nieuwe schepping geworden. Tegelijk blijft de ‘psychische Lebenseinheit’ dezelfde. De nieuwe levensvorm wordt gesteld (Duits: ‘gepfropft’) boven de oude levensvorm. Tegelijk is de nieuwe levensvorm er een die in wording is (Duits: ‘werdendes’).

Wedergeboorte is het moment van verandering waarin het oude leven wordt vervangen door een nieuwe, standvastige levensvorm en levensformule. Schleiermacher benadrukt dat er een keermoment is, maar tevens dat er een voortgaand proces is. Het keerpunt is de wedergeboorte, het voortgaande proces is de heiliging. Hij verbindt de wedergeboorte aan de persoon en het werk van Christus. Maar tegelijk is er een nauwe verbondenheid aan de gemeente van Christus. Daar worden mensen door het Woord veranderd.²⁹⁵ Christus is het begin van de herschepping van het menselijke geslacht, en in het individu krijgt dat gestalte door de wedergeboorte. Bij Schleiermacher zien we enerzijds de aansluiting op wat er reeds in de mens aanwezig is, anderzijds zien we een moment en proces van vernieuwing waarbij een nieuw beginsel wordt ingeplant.

293. Schleiermacher, *Glaube*, 147.

294. J. Müller, *Wiedergeburt und Heiligung. Die Bedeutung der Struktur von Zeit für Schleiermachers Rechtfertigungslehre*, Zurich 2004; S. Schmidtke, *Schleiermachers Lehre von Wiedergeburt und Heiligung. ‘Lebendige Empfänglichkeit’ als soteriologische Schlüsselfigur der ‘Glaubenslehre’*, Tübingen 2015.

295. Schleiermacher, *a.w.*, 149-150: ‘Wenn die Wiedergeburt für den Einzelnen der Wendepunkt ist, an dem das frühere Leben gleichsam abbricht und das neue beginnt: so stellt sie uns also das Verschwinden des Alten auf, wie es nur durch die erlösende Tätigkeit Christi zu begreifen ist, aber nur so, daß die Kraft des Neuen zugleich der Seele muß eingepflanzt worden sein. Und wie auf diese Weise die Behandlung auf das vorige Hauptstück zurück sieht: so enthält sie auch die Grundlage zu dem nächsten Abschnitt, indem diese Kraft des neuen Lebens zugleich auch der Gemeingeist ist, welcher das Ganze beseelt.’

In paragraaf 107 wordt nader ingegaan op de wedergeboorte. Deze wordt in een brede zin opgevat. Wedergeboorte is enerzijds de gemeenschap met Christus, waardoor een vernieuwd Godsbewustzijn optreedt. Anderzijds loopt ze uit op de vernieuwing van het leven. Daarbij is de zijde naar God toe de rechtvaardigmaking, de zijde naar het leven van de mens toe is de bekering. De wil wordt veranderd door Christus in de gemeenschap met Hem. Deze wilsverandering is een daad van de wil zelf wanneer die onder de indruk is van Christus. De rechtvaardigmaking en de bekering zijn afhankelijk van deze wilsact.

Drie begrippen worden gebruikt voor de vernieuwing van de mens: wedergeboorte, bekering en rechtvaardiging. Schleiermacher vat de wedergeboorte op als het moment waarop, in de verandering van het oude naar het nieuwe leven, de bekering de overhand neemt. Bekering is de omkering naar het goede, als begin van een reeks (Duits: 'Reihe') goede werken. Rechtvaardigmaking is dat dit nieuwe leven Gods goedkeuring draagt.²⁹⁶

Bavinck geeft in beide drukken van zijn *GD* een mild kritische weergave van de visie op de wedergeboorte van Schleiermacher. Hij is zich ervan bewust dat deze visie fundamenteel verschilt van de gereformeerde visie. Toch wil hij de verschillen niet op de spits drijven, maar de ontmoeting met de moderne theologie aangaan. Als we Schleiermacher zelf beluisterd hebben, moeten we concluderen dat Bavinck de verschillen tussen

296. Zie ook: Schmidtke, *Schleiermachers Lehre von Wiedergeburt und Heiligung*, 210-276. Zij stelt samenvattend: 'Die Analogie zur Christologie wird auch noch an einem letzten Punkt bedeutsam: Zwar wird der Anfang der neuen, christlich-frommen Persönlichkeit von Schleiermacher insofern als übernatürlich charakterisiert, als alles, "was zur Bekehrung beiträgt, Wirksamkeit Christi" sei, diese aber durch das Sein Gottes in ihm bedingt und in diesem Sinne übernatürlich sei. Wie aber auch für die Person des Erlösers geltend gemacht wird, dass ihr Ursprung übernatürlich, sie aber zugleich "geschichtlich und geschichtsbildend also natürlich" sei, so wird auch für das neue Leben der frommen Persönlichkeit angenommen, dass es "sich nach den Gesetzen der organischen Natur" entwickele. Damit einher gehe, dass sich dieses Leben "anfangs nur in schwachen unterbrochenen Regungen verkündigt, und erst allmählig eine zusammenhängende Thätigkeit sich daraus bildet." Die dogmatische Entfaltung geht somit zwar vom Gnadenbewusstsein aus, wie es sich im Hinblick auf den "Anfang des neuen Lebens in der Gemeinschaft mit Christo" als Bewusstsein einer zur Wiedergeburt gehörigen Bekehrung artikuliere. Dieses Bewusstwerden und seine Artikulation sind nach Schleiermacher aber gerade für den Anfang selbst nicht anzunehmen, sondern hier sei – in Analogie zur natürlichen Geburt – davon auszugehen, "daß sie (...) für den Neugeborenen ein unbewußtes ist, und er sich nur allmählig als eine wirkliche Person in der neuen Welt finden lernt." Erst durch den progressiven Heiligungsprozess könne retrospektiv eine Gewissheit darüber gewonnen werden, dass tatsächlich eine Bekehrung stattgefunden habe, die einen dauerhaft neuen Zustand konstituiert habe und so in ihren Teilaspekten – Reue, Sinnesänderung und Glaube – von den Annäherungen durch die Wirkungen der zuvorkommenden Gnade unterschieden werden könne. Dass Bekehrung erfahrbar ist, nicht jedoch, dass sie datierbar ist, ist nach Schleiermacher Voraussetzung ihrer dogmatischen Darstellbarkeit.' (249).

de gereformeerde theologie en die van Schleiermacher meer diepgaand had kunnen beschrijven. Vooral als het gaat om het wezen van de wedergeboorte, dat volgens de gereformeerde theologie bestaat in de vernieuwing van (de *habitus* van) de vermogens van de mens. Tegelijk zien we een belangrijk punt van overeenstemming: zowel Schleiermacher als Bavinck benadrukken dat in de wedergeboorte het eigene van de (psychologische) mens niet wordt aangetast of veranderd. Dus de latere ontwikkeling bij Bavinck, waarin we in toenemende mate invloed zien vanuit de psychologie, toont overeenkomst met de theologie van Schleiermacher.

Ritschl

A.B. Ritschl (1822-1889) publiceerde *Die Lehre von der Rechtfertigung und der Versöhnung* in drie delen van 1870 tot 1874.²⁹⁷ Bij hem staat de gedachte van het Rijk Gods centraal. God heeft in Zijn liefde besloten om de mens te rechtvaardigen van al zijn zonden. Ritschl heeft bezwaren tegen het piëtisme dat te veel nadruk legt op de persoonlijke *unio mystica*. Persoonlijke verkiezing en wedergeboorte mogen geen inperkingen zijn van Gods besluit tot rechtvaardiging van de mens.

In het derde deel (*Die positive Entwicklung der Lehre*) spreekt Ritschl in het achtste hoofdstuk over ‘Das Verhältniß zwischen der Wiedergeburt des Einzelnen und der Rechtfertigung’. Deze wedergeboorte wordt zichtbaar in een nieuw leven, en vooral in 1) de religieuze ‘Weltbeherrschung, nicht Weltverneinung’; 2) het geloof in de Vaderlijke voorzienigheid van God; 3) het geduld; 4) de deemoed; 5) het gebed; 6) de christelijke volkomenheid; en 7) het handelen naar de morele roeping. Wedergeboorte komt als volgt ter sprake:

Wer als Gläubiger nicht mehr nach den natürlichen d.h. zugleich selbstsüchtigen und weltliebenden Antrieben sich richtet, welche in dem Mangel an Ehrfurcht und Vertrauen gegen Gott das Hauptmerkmal der Sünde an sich tragen, befindet sich im Stande der Wiedergeburt.²⁹⁸

Ritschl wil niet weten van een verzelfstandiging van de wedergeboorte ten opzichte van de rechtvaardigmaking door het geloof. Wedergeboorte is vooral een ‘Neuzeugung’. Het staat:

297. A.B. Ritschl, *Die Lehre von der Rechtfertigung und der Versöhnung* I, II, III, 1870-1874. Hier is een herdruk van deel drie uit 1883 gebruikt. Verder te noemen: Ritschl, *Lehre* III.

298. Ritschl, *a.w.*, 556-557.

unter der Voraussetzung, daß Gott uns als Seine Kinder annimmt, indem er durch Christus uns mit sich versöhnt, ist die Versöhnung gleich der Gotteskindschaft'. 'Also die Neuzeugung, oder wie man ungenau sagt, die Wiedergeburt, kann als Prädicat des einzelnen Gläubigen von der erfolgreichen Rechtfertigung oder Versöhnung oder Adoption sachlich nicht unterschieden werden'.²⁹⁹

Ritschl benadrukt dat de rechtvaardiging door God een nieuw principe van handelen creëert, waardoor de wil van de mens vernieuwd wordt.³⁰⁰

Ritschl blijkt bezwaren te hebben tegen de scholastieke zienswijze, waarbij de Heilige Geest op een wonderbaarlijke wijze in de mens werkt, tot vernieuwing van verstand, wil en genegenheden. De (latere) uitwerkingen daarvan in het piëtisme, waarin diverse scholastieke onderscheidingen een praktische, piëtistische invulling hebben gekregen, worden ook onder kritiek gesteld.³⁰¹ Men mag echter de zaken van rechtvaardiging, geloof, Heilige Geest en wedergeboorte niet van elkaar scheiden. Daarbij wordt de Heilige Geest eerst opgevat als de kennis van God van Zichzelf. De Geest is tegelijk een attribuut van de christelijke gemeente, omdat de gemeente ook kennis heeft van God, door de openbaring van Jezus Christus. De kennis van God van Zichzelf en de kennis van de gemeente van God harmoniëren met elkaar.³⁰² Deze kennis richt zich vooral op Gods besluit om mensen te rechtvaardigen. Gods objectieve rechtvaardiging gaat radicaal vooraf aan alle subjectieve ervaringen van mensen. Uiteindelijk sluit ze zelfs de ervaring van een persoonlijke relatie tussen God en mens uit. Dit laatste moet worden opgevat in die zin dat Ritschl zich verzet tegen de gedachte dat (de persoonlijke ervaring van) de *unio mystica* het kenmerk van de wedergeboorte zou zijn.

Bavinck heeft intensief kennisgenomen van de theologie van Ritschl.³⁰³

299. Ritschl, *a.w.*, 557 vv.

300. Ritschl, *a.w.*, 559-560: 'Bewährt sich also in dieser Weise die Gerechtmachung durch Gott als das Prinzip des selbständigen Handels, so kann die Eingießung der Liebe zu Gott nur den Sinn haben, daß ein besonderer und deshalb qualitativ bestimmter Trieb als Quantum wirksam wird, dessen bestimmungsmäßige Ausdehnung die Triebe nicht bloß als Träger der Sünde, sondern überhaupt aus dem Raume des Willens zu verdrängen hat.'

301. Ritschl, *a.w.*, 560.

302. Ritschl, *a.w.*, 562.

303. We wijzen hier ook op een collegedictaat van Bavinck als student. Dit dictaat van de colleges van zijn leermeester J.H. Scholten gaat o.a. over *de salute*: 'Colleges van Scholten betreffende *Theologica Biblica N.T.*', 1876'; zie hiervoor: archief Bavinck, inventarisnummer 26. Bij de inleiding staat: 'Vooral Ritschl'. In 1887 verscheen van Bavincks hand een artikel in *De Vrije Kerk* (ook in: Bavinck, *Kennis en Leven*, 145 vv.) getiteld 'Het Dualisme in de theologie'. Hier

Over het algemeen nemen theologen van het neocalvinisme een kritische houding aan ten opzichte van de theologie van Ritschl, ook wat betreft zijn visie op de heilsorde.³⁰⁴ Bij Bavinck zien we weer een mild kritische houding. De verschillen tussen de gereformeerde visie op de heilsorde en die van Ritschl blijken echter toch groter te zijn dan Bavinck in zijn *GD*² benoemt. We zien net als bij Schleiermacher een verschil wat betreft de zienswijze op de vernieuwing van (de *habitus* van) de vermogens van de mens, door de Heilige Geest. Maar vooral het verschil ten aanzien van de *unio mystica cum Christo* is fundamenteel. Een overeenkomst tussen Bavinck en Ritschl is dat Bavinck ook een kritische houding aanneemt tegenover diverse ontwikkelingen binnen het piëtisme. Bij zowel Bavinck als Ritschl heeft dat te maken met de zekerheid van het geloof – hoewel zij die elk op een verschillende wijze willen bereiken.

3.6 Achtergronden 5: secundaire bronnen van de *GD*

Welke bronnen heeft Bavinck gebruikt en tot welke inzichten brengt ons een analyse daarvan? Om daarop antwoorden te krijgen zijn de bronvermeldingen in *GD*¹ III paragraaf 44 en *GD*² IV paragraaf 49 onderzocht. Deze paragrafen gaan specifiek over de wedergeboorte terwijl *GD*¹ paragraaf 43 en *GD*² paragraaf 48 over de heilsorde in het algemeen gaan.

geeft hij aandacht aan Ritschl en diverse ontwikkelingen in de Duitse theologie en de ethische theologie. In 1888 verscheen een artikel met als titel: 'De Theologie van Albrecht Ritschl' (*Theologische Studien* 6 (1888), 369-403). Er is tevens in het archief Bavinck een opmerkelijk maar moeilijk leesbaar briefje waar het volgende op staat (... is niet leesbaar):

Grote waarschuwing tegen scholastiek.

Nadruk op het religieuze en ethische.

Waarschuwing tegen ... mystiek.

Oude ... herleven, historische zin.

Evenwichtige reactie tegen Pantheïsme, Schleiermacher, Vermittlungstheologen.

Vat rechtvaardiging beter op, ge... van heil van Christus leven.

Heeft veel bijgedragen om klaarheid te brengen in de begrippen: ambt, Koninkrijk van God, ...

Rechtvaardiging, verzoening, schuld, plaatsvervangenz. Stelt vragen beter.

Gaat van N.T. terug en ontwikkelt het N.T. in verband met, op grond van het Oude Testament (... Versöhnungslehre 25), ...

Zie: archief Bavinck, inventarisnummer 188.

Duidelijk is dat Bavinck reeds vroeg studie maakt naar de theologie van Ritschl. Hij neemt een meer welwillende houding aan ten opzichte van de theologie van Ritschl dan bijvoorbeeld Kuiper (zie diens *Dictaten Dogmatiek* IV, 3-20). Volgens sommige onderzoekers zou Bavinck echter vooral de theologie van Ritschl bestreden hebben (zie bijvoorbeeld: M.W. Elliot, 'Bavincks Use of Augustine as an Antidote to Ritschl', *SBET* 29/1 (2011), 24-40). Dit beeld moeten we nuanceren.

304. Zie bijvoorbeeld: Kuiper, *Dictaten Dogmatiek* IV, 3 vv; A.G. Honig, 'A. Ritschl', in: *CE* IV, 745-747: 'Uit dit overzicht blijkt wel, hoever Ritschl van Luther afweek.'

We merken daarbij op dat het verband tussen wat hij in zijn tekst stelt en de bijbehorende verwijzing niet altijd helder is. Ook zijn door hem waarschijnlijk diverse bronvermeldingen overgenomen uit andere secundaire bronnen.³⁰⁵ Enige voorzichtigheid is daarom geboden. Dit onderzoek is er ten eerste op gericht om een beeld te vormen van datgene waar zijn denken op gebaseerd is. Ten tweede kan het zicht geven op de stromingen waarmee hij het gesprek wil aangaan. Ten derde kan een vergelijking tussen het bronnenmateriaal van *GD*¹ en *GD*² ontwikkelingen open leggen.

Bavinck verwijst in zijn *GD*¹ naar 52 theologische werken van 43 verschillende auteurs. Het overgrote deel van deze werken komt uit de stroming van de gereformeerde orthodoxie.³⁰⁶ Ook zijn er enkele werken met een meer piëtistische achtergrond.³⁰⁷ In zijn *GD*² gebruikt hij meer dan 212 theologische werken van 175 verschillende auteurs. Daar is dus een grote toename te constateren.

We hanteren hier zeven categorieën waarin we de bronnen rubriceren: 1) gereformeerde orthodoxie, 2) Duitse theologen uit de negentiende eeuw, 3) bronnen rondom de veronderstelde of onmiddellijke wedergeboorte, 4) piëtistische literatuur, 5) verwijzingen naar de psychologie (van de religie), 6) ethische theologen en 7) andere verwijzingen. We vermelden daarbij voor zowel *GD*¹ als *GD*²: a) het aantal unieke bronnen van de betreffende categorie en het percentage ten opzichte van het totaal, en b) het totaal aantal verwijzingen per categorie en het percentage ten opzichte van het totaal aantal verwijzingen. Immers, veel werken worden diverse malen genoemd terwijl er ook eenmalige verwijzingen zijn. Deze analyse levert het volgende resultaat in aantallen en procenten uitgedrukt:

305. Zie hiervoor ook noot 226 van deze studie.

306. Het meest worden genoemd: P. van Mastrigt, *Theoretico-practica theologia*, 1724; B. de Moor, *Commentarius perpetuus in Johannis Marckii Compendium theologiae Christianae didactico-elencticum* I-VII, 1761-1778; C. Vitringa, *Doctrina christinae religionis*, 1761-1789; G. Voetius, *Disputationes selectae*, 1648-1669; *Synopsis purioris theologiae*, 1625; de *Canones* van de Dordtse Synode.

307. Het gaat hier om werken als: G. van Aalst, *Geestelijke mengselstoffen*, 1754; W. van Eenhoorn, *Eu-zoöia, ofte Wel-leven*, 1746-1753; W. Perkins, *Alle werken van mr. Wilhelm Perkins* I-III, 1659-1662.

Categorie	GD ¹ a	GD ¹ b	GD ² a	GD ² b
1. Gereformeerde orthodoxie	38 - 73%	61 - 80%	58 - 28%	139 - 42%
2. Duitse theologie	1 - 2%	1 - 1%	82 - 38%	108 - 32%
3. Veronderstelde wedergeboorte	1 - 2%	1 - 1%	4 - 2%	10 - 3%
4. Piëtistische literatuur	2 - 4%	2 - 3%	6 - 3%	6 - 2%
5. Psychologie (van de religie)	0 - 0%	0 - 0%	5 - 2%	6 - 2%
6. Ethische theologie	1 - 2%	1 - 1%	5 - 2%	5 - 2%
7. Andere verwijzingen	9 - 17%	11 - 14%	52 - 25%	17%
Totalen	52 - 100%	77 - 100%	212 - 100%	329 - 100%

Daarbij geven we de volgende toelichting:

1. Gereformeerde orthodoxie

Het grootste deel van het bronnenmateriaal in GD¹ bestaat uit verwijzingen naar werken van gereformeerd orthodoxe theologen, voornamelijk van de zeventiende en achttiende eeuw.³⁰⁸ In GD² zien we een toename van het aantal verwijzingen naar de gereformeerde orthodoxie. Ook het aantal unieke bronnen groeit aanzienlijk. Deze ontwikkeling past bij het beeld dat Bavinck rond het verschijnen van zijn GD² verdere studie gemaakt heeft van de zienswijze van de gereformeerde orthodoxie.

2. Duitse theologen uit de negentiende eeuw

In GD² zijn er veel nieuwe verwijzingen naar uitgaven van Duitse theologen uit de negentiende en twintigste eeuw, die in GD¹ niet vermeld worden. Een groot deel daarvan verscheen na de eerste druk van de GD.

308. De meestgenoemde werken zijn: J. Maccovius, *Loci communes theologici*, 1626; P. van Mastrigt, *Theoretico-practica theologia*, 1724; B. de Moor, *Commentarius perpetuus in Johannis Marckii Compendium theologiae Christianae didactico-elemticum* I-VII, 1761-1778; F. Turretinus, *Compendium theologiae didactico-elemticae*, 1731; C. Vitringa, *Doctrina christiana religionis*, 1761-1789; G. Voetius, *Disputationes selectae*, 1648-1669; Witsius, *De oeconomia foederum Dei cum hominibus*, 1677.

Het gaat eerst om verwijzingen naar ‘klassieke’ Duitse systematische werken uit de negentiende eeuw, zoals van Schleiermacher en Ritschl.³⁰⁹ Vervolgens zien we ook diverse verwijzingen naar studies over de wedergeboorte in het Duitse taalgebied.³¹⁰ We merken daarbij op dat Bavinck, zoals ook blijkt uit archiefmateriaal, tussen de twee drukken van zijn *GD* een collegereeks heeft gegeven over ‘De voornaamste problemen der tegenwoordige dogmatiek’, waarin ook de Duitse theologie van de negentiende eeuw en de vraagstukken die daardoor worden opgeworpen, uitvoerig behandeld worden.³¹¹ We kunnen hieruit concluderen dat Ba-

309. A.B. Ritschl, *Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* I-III, 1870-1874; F.D.E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, 1822. Andere namen in het notenmateriaal van *GD*² vanuit het Duitse taalgebied zijn die van P. Althaus*, J.T. Beck, P. Conrad*, A. Dieckmann*, J.A. Dorner, J.H.A. Ebrard, W.H. Erbkam, R. Eucken, J. Felten, E.F. Fischer*, F.H.R. Franck, Th. Hardeland*, Th. Häring, J.W.F. Höfling, H.J. Holtzmann, J.W.M. Kaftan, K.M.A. Kähler, K.F.A. Kannis, G. Kawerau, J.P. Lange, K. Lechler, F. Loofs, H. Lotze, W. Lütgert, C.E. Luthardt, H.L. Martensen, J.T. Müller, F.A.B. Nitsch, C.F. Nösgen, F.C. von Oetingen, C. Pesch, J. Pohle, M.W.Th. Reischle, R. Rocholl*, R. Rothe, F.W.J. Schelling, H.F.F. Schmid, W. Schmidt, M. Schneckenburger, L. Schöberlein, H. Schultz, A. Schweitzer, R. Seeberg, G. Thomasius en H.H. Wendt. De namen met * aangemerkt zijn eenmalige verwijzingen. We ontmoeten in deze opsomming vermittlungstheologen, kantianen, neokantianen, lutheranen en katholieke theologen. Het geeft een indruk hoe breed en actueel Bavinck zich heeft georiënteerd op de leer van de wedergeboorte na de verschijning van zijn *GD*¹. We wijzen er echter nogmaals op dat sommige verwijzingen bij Bavinck afkomstig zijn uit secundaire bronnen.
310. Zie hiervoor: C. Andresen, *Lehre von der Wiedergeburt auf theistischer Grundlage. Ein Beitrag zur Erneuerung der christlichen Religion*, Hamburg 1899; E. Cremer, *Rechtfertigung und Wiedergeburt*, Gütersloh 1907; H. Cremer, *Taufe, Wiedergeburt und Kindertaufe*, Gütersloh 1901; P. Gennrich, *Die Lehre von der Wiedergeburt in dogmengeschichtlicher und religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, Leipzig 1907; O. Kirn, ‘Wiedergeburt’, *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* 3, 1908; P. Rutz, ‘Taufe und Wiedergeburt mit besonderer Berücksichtigung der Kindertaufe’, *Neue Kirchliche Zeitschrift* 12 (1901), 585-620; O. Scheel, *Die Dogmatische Behandlung der Tauflehre in der modernen positiven Theologie*, Tübingen 1906; R. Steinmetz, ‘Zusammenhang von Taufe und Wiedergeburt’, *Neue Kirchliche Zeitschrift* 13 (1902); E. Wacker, *Wiedergeburt und Bekehrung in ihrem gegenseitigen Verhältnis nach der Heiligen Schrift*, Gütersloh 1893; J.H.T. Weerts, ‘Schleiermachers Lehre von der Wiedergeburt in ihrem Verhältnis zu Kants Begriff des intelligibelen Charakters’, *Neue Kirchliche Zeitschrift* 20 (1909), 400-415.
311. Archief Bavinck, inventarisnummer 57, manuscript van een collegedictaat: ‘De voornaamste problemen der tegenwoordige dogmatiek. College aan de Vrije Univ. 3 februari 1902’. Dit betreft de eerste colleges die Bavinck gegeven heeft in Amsterdam. Uit aantekeningen in de zijlijn blijkt dat hij in de jaren 1916/1917 opnieuw dit dictaat heeft gebruikt. De problemen die hij behandelt zijn: 1) een erkennntniss theoretisch probleem: hoe kunnen we tot kennis, in ’t algemeen, speciaal op ’t gebied van den godsdienst, specialissime van den Christ. Godsdienst? Wat is de laatste bron, de laatste grond, het laatste bewijs. 2) een metaphysisch probleem: wat is die Christ. Godsdienst? Waarin bestaat zijn wezen? Wat is het onderscheid en de overeenstemming tusschen Chris. en de andere godsdiensten? Wat is in ’t algemeen de verhouding tusschen beiden? 3), een dogmatisch probleem: wat is de inhoud, taak, wezen, methode, bron der dogmatiek? Wat is [de] verhouding van Christ. tot dogma? Wat is dogma? Is er plaats in ’t Christ. voor dogma? Zoo ja, wat is [de] verhouding tusschen dogma en wetenschap (philosophie). Is dogmatiek een wetenschap? Theoretisch of practisch.’ De opbouw van het dictaat is als volgt:

vinck na de eerste druk van zijn *GD* uitvoerig vervolgstudie gedaan heeft naar de Duitse theologie (van de wedergeboorte) en dat ook verwerkt heeft in de tweede druk van zijn *GD*.

3. Bronnen rondom de veronderstelde of onmiddellijke wedergeboorte

In *GD*¹ speelt de discussie over de veronderstelde wedergeboorte geen grote rol. In de tijd tussen de twee uitgaven van zijn dogmatiek is deze discussie aanmerkelijk toegenomen. In *GD*² wordt vier keer verwezen naar de bundel *Rew*. Verder hebben we in *GD*² veel sporen gevonden van deze kerkelijke en theologische discussie. Het werpt de vraag op wat van deze discussie in het bronnenmateriaal terug te vinden is. Opvallend is dat Bavinck in *GD*² slechts enkele werken noemt die daarmee in verband staan.³¹² We zien hier de neiging om dergelijke discussies op een indirecte wijze te voeren. Hij noemt niet de naam en het werk van zijn opponent, maar hij verwijst naar (secundaire) literatuur die hiermee te maken heeft. Zo voert hij de discussie over de veronderstelde wedergeboorte enerzijds via de interpretatie van de theologie van Maccovius en anderzijds via het proefschrift van G. Kramer. Deze behandelt hij uitvoerig terwijl hij geen duidelijke uitspraken doet over de onderliggende discussie. Maar een directe discussie met A. Kuyper (met verwijzingen naar diens werken) ontbreekt.

4. Piëtistische literatuur

In *GD*¹ en *GD*² zijn slechts enkele verwijzingen te vinden naar piëtistische literatuur, zoals de werken van Van Aalst (*Geestelijke mengselstoffen*) en Van Eenhoorn (*Eu-zooia, ofte Wel-leven*).³¹³ In zowel *GD*¹ en *GD*² breekt

Deel I

§ 1 De H. Schrift

§ 2 De triumpf van het christendom over het heidendom

§ 3 Het supranaturalisme bij Rome

§ 4 De Reformatie

§ 5 Kant, Schleiermacher en Hegel

§ 6 De ontwikkelingen der theologie in de negentiende eeuw

§ 7 De nieuwste theologie

Het grootste deel van het dictaat is gewijd aan de paragrafen 5 en 6. We kunnen ervan uitgaan dat dit dictaat niet compleet is. Van een te verwachten Deel II enzovoorts is geen sprake en cahier XIII bestaat uit slechts enkele losse velletjes. Overigens, in dit belangwekkende dictaat wordt nauwelijks gesproken over de wedergeboorte. Zie ook archief Bavinck, inventarisnummer 41: 'De theologische richtingen in Deutschland. Ter opening der lessen zaterdag 20 sept 1884'.

312. Bavinck verwijst bijvoorbeeld slechts eenmaal naar Kuyper, *Het werk van den Heilige Geest*, 1888; en eenmaal naar A. Kuyper jr, *De band des Verbonds*, 1906.

313. Andere auteurs, die we ook kunnen categoriseren onder de noemer 'piëtistisch', zijn G. Amesius, J.A. Bengel, Th. Boston, A. Comrie, P. Datheen, A. Driesen, J. Hoornbeek, W. Perkins, F. Ridderus en J.C. Ryle.

Bavinck een lans voor de leer van de voorbereidende genade, de *gratia praeeparans*. Hiervoor verwijst hij vooral naar Engelse, puriteinse schrijvers zoals Perkins en Amesius.

5. Verwijzingen in verband met de psychologie (van de religie)

We zien in *GD*² een aanzienlijke hoeveelheid stof toegevoegd die gewijd is aan de psychologie (van de religie). Bavinck verwijst in zijn *GD*² naar werken van W. James, G.A. Coe en G.E. Starbuck. Dit zijn wetenschappers die eind negentiende en begin twintigste eeuw publiceerden op het gebied van de religieuze psychologie. Naast genoemde auteurs verwijst hij in dit kader ook twee keer naar het werk van J.G. Geelkerken.

6. Ethische theologen

Bavinck heeft een bijzondere relatie met de ethische theologie: in sommige opzichten bestrijdt hij deze, tegelijk heeft deze theologie een zekere invloed op hem.³¹⁴ In de paragraaf over roeping en wedergeboorte ontbreken verwijzingen naar ethische theologen zoals P.D. Chantepie de la Saussaye en J.H. Gunning. Hij noemt alleen J. de Bussy (1846-1920), een gematigd ethisch theoloog. Het is de vraag of we hieruit kunnen concluderen dat er geen lijnen lopen van de ethische theologie naar Bavincks concept van de wedergeboorte. Ondanks het ontbreken van directe verwijzingen is het zinvol om studie te doen naar de visie op roeping en wedergeboorte binnen de ethische theologie, en deze te vergelijken met die van Bavinck. We zien immers bij hem in toenemende mate aandacht voor datgene waar ook de ethische theologie nadruk op legt: de mens en zijn beleving en behoefte. In paragraaf 5.5. komen we daarop terug.

7. Andere verwijzingen

Van *GD*¹ naar *GD*² zien we een toename van diverse verwijzingen die we hier niet nader rubriceren, zoals naar enkele Engelstalige theologen.³¹⁵ De meeste verwijzingen zijn eenmalig. Zo verwijst Bavinck ook eenmaal naar zijn leermeester Johannes Henricus Scholten (1811-1885), de voorman van de moderne richting in Nederland. Het gaat om het boek *Het evangelie naar Johannes* uit 1864. Verder zien we een aantal verwijzingen naar werken uit de Vroege Kerk, artikelen in Nederlandse theologische tijdschriften en een publicatie over kindersterfte.

314. Zie hiervoor H. Bavinck, *De theologie van prof. dr. Chantepie de la Saussaye*, Leiden 1884; vgl. Veenhof, *Revelatie en inspiratie*.

315. Het gaat om J.V. Bartlet, J. Buchanan, R.S. Candlish, J.T. Dennison, J. Edwards, C. Finney, C. Gore, C. Hodge, J. Laidlaw, J.H. Newman, E.B. Pusey, A. Robertson, W.G.T. Shedd en E. White.

We concluderen ten aanzien van de bronvermeldingen dat we het grootste deel dat we in *GD*¹ aantreffen ook vinden in *GD*². Echter, vooral ten aanzien van de gereformeerde orthodoxie alsook van de Duitse moderne theologie van de negentiende eeuw zien we een aanzienlijke toename.

3.7 Conclusies

Na de analyse van de *GD*¹ in het vorige hoofdstuk hebben we enkele aandachtspunten beschreven. Het gaat om 1) de verhouding tussen de objectieve en de subjectieve zijde van het heil, 2) het gebruik van de gereformeerde orthodoxie, 3) de kritische houding tegenover het piëtisme, 4) de open houding tegenover het modernisme, en 5) de omgang met de kerkelijke en theologische ontwikkelingen van die tijd. Gaandeweg de vergelijking tussen *GD*¹ en *GD*² in dit hoofdstuk is gebleken dat al deze vragen urgent en relevant zijn.

De vergelijking die we gemaakt hebben, leidt tot de volgende conclusies:

1. In *GD*² legt Bavinck meer nadruk op het subject. Hij geeft meer ruimte aan de antropologie, vooral door de toevoegingen over de psychologie. Tegelijk komt de verbinding tussen de objectiviteit en de subjectiviteit van het heil lossers te staan. In zijn *GD*¹ somt hij enkele keren kernachtig op waarom de verwerving van het heil en de toepassing daarvan bij elkaar gehouden moeten worden, terwijl hij in zijn *GD*² deze punten verder uiteenrafelt. Gevolg daarvan is dat het nauwe verband tussen verwerving en toepassing van het heil onder druk komt te staan, en de nadruk verlegd wordt naar het subject.

2. De reflectie op de gereformeerde orthodoxie is in *GD*² uitgebreid met diverse toevoegingen, zoals de werking van de wedergeboorte op de vermogens van de mens en de verhouding daartussen. Deze toename van scholastieke elementen leidt in het betoog tot 1) het hierboven genoemde lossere verband tussen verwerving en toepassing van het heil, en 2) tot verminderde coherentie binnen de heilsorde als geheel. Een van de oorzaken daarvan is dat er weinig oog is voor het nauwe causale verband tussen de onderscheiden delen binnen de *ordo salutis* zoals die in de gereformeerde orthodoxie zijn aangebracht. Tegelijk werkt de voortgaande discussie over de veronderstelde wedergeboorte in het algemeen en over de visie van Maccovius op de wedergeboorte in het bijzonder als een stoorzender op zijn concept van roeping en wedergeboorte. Deze discussie dwingt hem tot verdere bestudering en positiebepaling daarin, maar het is niet van ganser harte dat Bavinck die weg gaat.

3. De kritische houding tegenover het piëtisme is in zijn *GD*² gebleven, maar lijkt minder urgent dan in de eerste druk. Tegelijk zien we dat hij in de eerste druk het piëtisme bekritiseerde vanwege de nadruk op het subject. In de tweede druk geeft hij zelf ook meer ruimte aan het subject. Deze toenemende nadruk op het subject verklaren we vanuit de invloed van vooral de psychologie van de religie, maar ook vanuit de moderne theologie, zoals van Schleiermacher.

4. Er is in de tweede druk veel stof toegevoegd over en vanuit moderne wetenschappen, zoals de religionsgeschichtliche wetenschappen en de psychologie van de religie. De vraag is of er een synthese ontstaat tussen de gereformeerde theologie en deze wetenschappen. Deze wetenschappen staan in *GD*² vooral nog naast elkaar, van een vloeiende en overtuigende synthese is geen sprake. Daarvoor bestaan er te veel methodische en inhoudelijke spanningen tussen de dogmatiek en vooral de psychologie van de religie. In hoofdstuk 7 gaan we hier nader op in.

5. *GD*² heeft veel toevoegingen die gerelateerd zijn aan de kerkelijke en theologische discussies – vooral wat betreft de verhouding tussen wedergeboorte en roeping, tussen wedergeboorte en rechtvaardigmaking en tussen wedergeboorte en doop. Er lijkt dienaangaande zelfs een verschil te zijn binnen *GD*² tussen de inleiding op de heilsorde in deel III en de behandeling van roeping en wedergeboorte in deel IV. In deel III ontmoeten we een milde, wat ontwijkende toon. In deel IV permitteert Bavinck zich echter enkele scherpere opmerkingen in de richting van Kuyper c.s. Ook schept hij enige onduidelijkheid over zijn eigen standpunt. Enerzijds wil hij vasthouden aan de volgorde van roeping vóór de wedergeboorte, anderzijds lijken wedergeboorte, geloof en bekering uit elkaar te drijven. Dat daarbij kerkelijke pacificatie een drijfveer is, is zeer aannemelijk. Het komt echter de helderheid van zijn eigen betoog en de uiteindelijke standpuntbepaling niet ten goede. In hoofdstuk 4 gaan we hier nader op in.

HOOFDSTUK 4

Wedergeboorte in Bavincks

Roeping en wedergeboorte (1903)

4.1 Inleiding

Dit hoofdstuk biedt een *gecontextualiseerde analyse* van Bavincks visie op de wedergeboorte in de bundel *Roeping en wedergeboorte* uit 1903. In de jaren 1901 en 1902 schrijft hij een serie artikelen over de veronderstelde of onmiddellijke wedergeboorte, een onderwerp waarover veel kerkelijk en theologisch debat was. Om deze artikelen beter in hun context te kunnen begrijpen, maken we eerst een analyse van Kuypers visie op de wedergeboorte. Vervolgens vormen we ons een beeld van het rapport *Opleiding en Theologie* (1896) en van de bundel *Ouders of getuigen* (1901), die we als opmaat beschouwen naar zijn artikelen over roeping en wedergeboorte. Ten slotte beschrijven we enkele kerkelijke ontwikkelingen rondom de zogenoemde ‘Pacificatie van 1905’.

Bavinck schrijft zijn *Roeping en wedergeboorte* tussen de twee drukken van zijn *GD*. In dit hoofdstuk zullen we zien dat hij op verschillende manieren betrokken is bij de discussies rondom wedergeboorte. In de voorgaande hoofdstukken van deze studie hebben we daarvan diverse sporen opgemerkt in *GD*². Het gaat in dit debat over de volgende vragen: of de roeping vóór of ná de wedergeboorte geplaatst moet worden, of de wedergeboorte onmiddellijk of middellijk gewerkt wordt, of er voorafgaand aan de wedergeboorte geestelijke ervaringen opgedaan kunnen worden, wat de verhouding is tussen wedergeboorte en doop, en wie de theologie van de gereformeerde orthodoxie (vooral van Maccovius) kan claimen voor het eigen standpunt.

Hiermee staan we voor een breed onderzoeksveld, zowel theologisch als kerkhistorisch – waar reeds onderzoek naar is gedaan.³¹⁶ We wijzen ook op de afbakeningen die we gemaakt hebben in paragraaf 1.5.3. Deze studie is gericht op Bavincks visie op de wedergeboorte. We betrekken daarbij zijn context, maar vanwege onze vraagstelling zullen we de contextualiteit zelf niet verklaren. Tegelijk beseffen we dat Bavinck deel uitmaakt van

316. Zie hiervoor onder andere: Beach, *Saved by Grace*, ix vv.; vgl. J.M. Beach, ‘Abraham Kuiper, Herman Bavinck, and the “Conclusions of Utrecht 1905”’, *Mid-America Journal of Theology* 19 (2008), 11-68; verder te noemen: Beach, *Conclusions*.

een proces dat later geleid heeft tot een scheuring in de Gereformeerde Kerken, namelijk de Vrijmaking van 1944. In dit hoofdstuk onderzoeken we vooral de vraag op welke wijze het kerkelijke en theologische debat over de wedergeboorte van rond de eeuwwisseling invloed heeft op het denken van Bavinck.

4.2 Achtergronden 6: Kuypers visie op de wedergeboorte

Om ons een beeld te vormen van Kuypers visie op wedergeboorte analyseren we twee van zijn vele werken: de zogenaamde *Dictaten Dogmatiek* en *Het werk van den Heilige Geest*.³¹⁷ De *Dictaten Dogmatiek* zijn weliswaar uitgegeven door Kuypers studenten, toch beschouwen we deze als een bron van kennis voor zijn concept van de wedergeboorte. We treffen hier de meest systematische weergave van zijn wedergeboortebegrip aan.³¹⁸ Bavinck heeft intensief kennis genomen van de *Dictaten Dogmatiek* van Kuiper, getuige een uitgebreide samenvatting die hij daarvan maakte.³¹⁹

Kuiper gaat voorafgaand aan de inleiding op de *Locus de Salute* in op zijn bezwaren tegen de theologie van A.B. Ritschl.³²⁰ Daarna bespreekt hij in een aantal paragrafen achtereenvolgens de introductie op de heilsorde, *De Gratia*, *De Foedere Gratiae* en *De Iustificazione* (over de genade, het genadeverbond en de rechtvaardigmaking). Hij benadrukt daarbij dat er een synthetische methode gehanteerd moet worden.³²¹ Hij stelt:

317. Zie hiervoor ook: J. Vree, 'Tegen de evolutie de palingenesie. Abraham Kuypers rede over de Verflauwing der grenzen (1892)', in: C. Augustijn en J. Vree, *Abraham Kuiper. Vast en veranderlijk*, Zoetermeer 1998, 149-164; J. Vree, 'Palingenesie bij Abraham Kuiper. Een levensproces dat door heel de schepping gaat', in: Sj. Voolstra en J. Vree (red.), *Protestants Nederland tussen tijd en eeuwigheid*, Zoetermeer 2000, 154-171; W. Young, 'Historic Calvinism and Neo-Calvinism', *The Westminster Theological Journal* 36 (1973); Beach, *Saved by Grace*, xxxvi vv.; Beach, *Conclusions*, 41 vv. Wat betreft de terminologie van deze leer komen we twee uitdrukkingen tegen: 'onderstelde wedergeboorte' en 'veronderstelde wedergeboorte'. Deze beschouwen we als synoniemen voor dezelfde zaak. Wij gebruiken hier 'veronderstelde wedergeboorte'.

318. Kuiper, *Dictaten Dogmatiek*. Kuiper gaf deze colleges in 1888/1889. Zie hiervoor: T. Kuipers, *Abraham Kuiper. An Annotated Bibliography 1857-2010*, Leiden 2011, 221-222. Vgl. B. Loonstra, *Verkiezing – Verzoening – Verbond. Beschrijving en beoordeling van de leer van het pactum salutis in de gereformeerde theologie*, 's-Gravenhage 1999, 150: 'Of Kuiper de Dictaten-dogmatiek rijp voor publicatie heeft geacht is dus de vraag. Intussen hebben ze hun invloed geoefend en daarom kunnen wij ze niet buiten beschouwing laten. De inhoud van dit dictaat wordt derhalve met enig voorbehoud gepresenteerd als de mening van Kuiper.'

319. Bavinck archief, inventarisnummer 312. Het betreft een ongedateerde samenvatting van de *Dictaten Dogmatiek* zonder inhoudelijke opmerkingen over Kuypers visie.

320. Kuiper, *Dictaten Dogmatiek*, 3 vv.

321. Kuiper, *a.w.*, 17. Zie hiervoor ook paragraaf 2.3. van deze studie.

Als ik de synthetische, en niet de analytische methode hanteer, kom ik tot de goede methode. En daarom vraag ik eerst: wat werkt God in den zondaar? Dan kom ik eerst op de wedergeboorte zelve, daarna op de vruchten.³²²

Paragraaf 5 handelt over de wedergeboorte, *De Regeneratione*. Eerst zien we een korte schets van de wedergeboorte, daarna volgen uitvoerige toelichtingen. De wedergeboorte is principieel het ontvangen van het nieuwe leven, een daad van de drieënige God,

waardoor Hij in een punt des tijds op bovennatuurlijke en voor ons verborgene wijze in den uitverkorene om Christus' wil uit loutere genade de kiem des nieuwen levens inplant en alzoo hem uit den dood, waarin hij zonk, terugbrengt in het leven.³²³

De mens is in het eerste stadium van de wedergeboorte geheel lijdelijk. Zijn wedergeboorte wordt hem pas later duidelijk in zijn geloof en bekering. Het wezen van de wedergeboorte ligt in een omzetting van de wortel van de eigenschappen van onze natuur. Dit gaat geheel buiten het Woord, de kerk en de opvoeding om, is rechtstreeks en wordt gewerkt zonder enige voorbereidende genade door de Heilige Geest. Wedergeboorte in een tweede stadium staat gelijk aan de bekering, en het derde stadium van de wedergeboorte is dat van de heiliging. Kuyper betreurt het dat veel gereformeerde theologen deze distincties niet (voldoende) gemaakt hebben. Voetius zou de eerste zijn die deze onderscheidingen 'tot zuiverheid heeft gebracht'.³²⁴ Daarin zouden de 'beste dogmatici' hem gevolgd hebben. Iemand als á Marck echter zou onzuiver op dit punt zijn. 'Hij begint met "de Fide" en vergeet, dat de Roomsche dogmatieken dit wel doen konden, omdat bij hen in den voorafgaanden locus de ecclesia en de sacramento baptismi de wedergeboorte al is afgehandeld, maar dat dit bij ons niet het geval is'.³²⁵

Hierna bespreekt hij diverse Schriftplaatsen waaraan hij nadere systematisch-theologische beschouwingen verbindt. Hier komt bijvoorbeeld

322. Kuyper, *a.w.*, 17.

323. Kuyper, *a.w.*, 70.

324. Kuyper, *a.w.*, 72. Kuyper verwijst hier naar twee *disputationes* van Voetius, namelijk: *De statu electorum ante conversionem* en *De regeneratione*. Zie hiervoor Gisbertus Voetius, *Diputationes selectae* I-V, Ultrajecti 1648-1669. *De statu electorum ante conversionem* vinden we in deel II, 402 vv., en *De regeneratione* in deel II, 432 vv. Vgl. A. Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy, 1625-1750*. Gisbertus Voetius, Petrus Van Mastricht, and Anthonius Driessen, Leiden 2006, 260-263.

325. Kuyper, *a.w.*, 73.

ook de *gratia praeeparans* ter sprake. Er is maar één voorbereidende genade en dat is de uitverkiezing. Maar er bestaat dienaangaande ook een ‘foederaal verband’ want ‘de uitverkiezing staat foederaal d.w.z. de uitverkoren personen staan met elkaar in verband’.³²⁶

Wanneer wordt de verkorene wedergeboren? Kuyper stelt:

Zij, die geboren worden buiten de verbondsgenade, maar op latere leeftijd toch bekeerd worden, ontvangen de wedergeboorte pas op latere leeftijd. Maar die in het verbond staan, worden in den regel al jong wedergeboren. Dus in den regel wordt men op jeugdigen leeftijd ‘in foedere’ geboren.³²⁷

De mens is in de wedergeboorte geen stok of blok, hoewel hij geheel lijdelijk is. Het is niet zo dat God

het bedorven beeld opsmelt, om er een nieuw van te gieten, maar God laat het oude beeld blijven; alleen vernieuwt, wederbaart Hij het. De mensch, gelijk hij door een Schepper in de schepping gevormd is, is als zoodanig object der genade; en de wedergeboorte schuift die aanwezige formatie dan ook niet op zij en wel, omdat de essentie van den mensch niet door de zonde is vernietigd. Daarom moet de wedergeboorte steeds parallel met de zonde worden opgevat.³²⁸

Kuyper legt nadruk op de inplanting in Christus en stelt daarbij: ‘Wederbaren is dus het weer goed doen werken van het organisch toestel van den mensch.’ In de wedergeboorte is principieel en in potentie in de ‘wortelvezelen van den wil en van het bewustzijn de ommekeer tot stand gebracht’.³²⁹ Hij meent ‘de ouden’ te volgen als hij stelt: ‘De wedergeboorte geeft wel de potentia, niet de habitus en actus. In de wedergeboorte wordt de zondaar de *potentia* geschonken door de Heilige Geest, en dat in een organische samenhang met Christus als zijn hoofd.’³³⁰ We zien hier een opmerkelijk verschil met Bavincks zienswijze, omdat hij de wedergeboorte wel eerst ziet als de vernieuwing van de *habitus* van de menselijke vermogens.

Roeping

Paragraaf 6 gaat over de roeping, *De Vocatione*. ‘Gelijk de wedergeboorte

326. Kuyper, *a.w.*, 79.

327. Kuyper, *a.w.*, 81.

328. Kuyper, *a.w.*, 81-82.

329. Kuyper, *a.w.*, 82-83.

330. Kuyper, *a.w.*, 83.

ons *zijn*, zoo raakt de roeping ons *bewustzijn*.³³¹ Er is eerst een archetypische roeping in God zelf, namelijk in Zijn besluiten. Vervolgens wordt de ectypische roeping verdeeld in 1) de *vocatio ad officium* en 2) de *vocatio ad salutem* (de roeping tot een bediening en de roeping tot het heil).³³² Nogmaals wijst Kuyper erop dat de wedergeboorte wel een zaad is, maar niet de *habitus* of de *actus* in de mens brengt. De wedergeboorte is een eerste daad van God, de roeping is een tweede daad waarin Hij de *habitus* doet opleven. 'Hij doet het in potentia gegevene ontluiken. De verborgen kiem gaat over tot een dadelijke werking.'³³³ De Heilige Geest roept niet buiten het Woord om; het Woord blijft het genademiddel waarvan de Geest zich bij de roeping bedient.³³⁴ Deze inwendige roeping vernieuwt niet alleen het bewustzijn (het verstand en de aandoeningen), maar buigt vooral de wil om. Hier ligt de overgang naar de bekering. Kuyper verbindt dus de wedergeboorte aan de *potentia* en de roeping aan de *habitus*. Bij Bavinck richt de wedergeboorte zich op zowel de *habitus* als de *potentia*.

Verder staan we stil bij de bundel *Het werk van den Heiligen Geest*. Kuyper behandelt de wedergeboorte in het eerste deel, hoofdstuk vier.³³⁵ Er zijn acht stadia in de heilsorde:

1. inplanting van een nieuw levensbeginsel en het geloofsvermogen, de wedergeboorte;
2. bewaring van het ingeplante levensbeginsel;
3. roeping door Woord en Geest, waarbij het ingeplante vermogen komt tot werking;
4. overtuiging van zonde en rechtvaardigmaking, uitingen van geloofswerking;
5. vanuit deze geloofswerking ontkiemt dan de bekering;
6. deze bekering vloeit over in de heiligmaking;
7. volkomen verlossing bij de dood;
8. heerlijkmaking.³³⁶

331. Kuyper, *a.w.*, 84. Kuypers visie op de roeping is complex en de beschrijving ervan in de *Dictaten Dogmatiek* is soms wat onhelder.

332. Kuyper, *a.w.*, 87.

333. Kuyper, *a.w.*, 90.

334. Kuyper, *a.w.*, 90.

335. A. Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest*, deel I en II verschenen te Amsterdam in 1888, deel III in 1889. Het is een bundeling van artikelen die eerder verschenen in *De Heraut* van september 1883 tot en met juli 1886. Hier is de tweede onveranderde druk uit 1927 gebruikt, 379 vv; verder te noemen: Kuyper, *HWHG*. Zie verder: T. Kuipers, *Abraham Kuyper*, 186-187 en 195-196. Zie over Kuypers pneumatologie ook: B. Wentsel, *De Heilige Geest, de kerk en de laatste dingen. De persoon en het werk van de Heilige Geest*, Dogmatiek deel 4a, Kampen 1995, 804 vv.

336. Kuyper, *HWHG*, 382-385.

Daarna komen diverse aspecten van de wedergeboorte aan bod, zoals de noodzakelijkheid van deze levendmaking, het onderscheid tussen hen die op jonge of oudere leeftijd wedergeboren worden, de visie op de gemeente en op de voorbereidende genade, het eenzijdige genadewerk van God en het uitsluiten van de gedachte dat de wedergeboorte zedelijk zou zijn. Vervolgens bespreekt Kuiper wat hij noemt het ‘mysterie’ van onze wedergeboorte. De mens krijgt geen ander ik, zijn wezen wordt niet veranderd. Wel wordt de natuur van de mens vernieuwd. Het is als het enten van een takje op een nieuwe stam. De mens krijgt een nieuwe levenskiem. Kuiper beschrijft dit als volgt:

Schoon en zuiver heeft daarom de grootste gereformeerde theoloog, om onze voorstelling tegemoet te komen, den goddelijken gedachtengang in het werk der wedergeboorte pogen weer te geven in deze op elkander volgende stadiën: 1°. God denkt in zijn gedachten den nieuwen mensch; 2°. God de Heere wijzigt in zijn goddelijk denken dien nieuwen mensch; 3°. de kiem, die dit in zich besluit, draagt God de Heere in het centrum van ons wezen in; 4° in het centrum van ons wezen brengt de Heere de vereeniging tot stand tusschen dit kiemend leven en ons ik; en 5°. God de Heere onderhoudt die levenskiem en doet er te zijner tijd uit werken die vormende kracht, waardoor ons ik als een nieuwe mensch openbaar wordt.³³⁷

Als het gaat om de verhouding tussen Geest, Woord en wedergeboorte zou de wederbarende werking in het binnenste van de mens plaatsvinden ‘vóór, met of na het gehoor’, dus niet door het gehoor of door de roeping van het Woord.³³⁸ Hier onderscheidt hij drie stadia: 1) inplanting van het leven, 2) het komen tot bekering en 3) de heiligmaking. In het eerste stadium wordt het geloofsvermogen ingeplant, in het tweede wordt de

337. Kuiper, *a.w.*, 403-404. Hoewel Kuiper hier verder geen naam noemt, mogen we aannemen dat het om G. Voetius gaat. In zijn *E Voto Dordraceno* III, waar hij onder andere handelt over de verhouding tussen wedergeboorte en bekering, gebruikt hij woorden van gelijke strekking: ‘Een uitdrukking, die Voetius, onze grootste theoloog, in zijn catechisatie op den Catechismus alzoo verklaart, dat zij ondersteld worden wedergeboren te zijn, en dus nog wel niet het *dadelijk* geloof, maar wel het geloofsvermogen te bezitten.’ (421) Zijn deze vijf punten rechtstreeks ontleend aan Voetius? Een analyse van de twee genoemde disputaties (*De statu electorum ante conversionem* en *De regeneratione*) toont aan dat Kuiper voor zijn beschrijving van de wedergeboorte diverse elementen daaruit heeft overgenomen, zoals de wijze waarop God handelt in de wedergeboorte, de onderscheidingen in de wedergeboorte, de oorzaken van de wedergeboorte, de werking en het doel van de wedergeboorte. Kuipers verwerking daarvan heeft echter een eclectisch karakter. Voetius’ concept van de wedergeboorte is complexer en breder dan dat van Kuiper. De hier genoemde vijf punten vatten we dan ook op als een samenvatting van Voetiaanse elementen, die Kuiper op een eigen wijze weergeeft.

338. Kuiper, *a.w.*, 407.

kracht tot het geloof ingestort en in het derde de *werking* van het geloof. Deze werking is een activiteit van de wedergeboren mens.³³⁹ Hierin zien we de onderscheidingen tussen *potentia*, *habitus* en *actus*.³⁴⁰ Daarbij moet er nadruk liggen op de *unio mystica cum Christo*.

Het valt op dat Kuiper in zijn *Dictaten Dogmatiek* noch in *Het werk van den Heiligen Geest* het concept van de veronderstelde wedergeboorte benadrukt, of stelt dat de wedergeboorte de grond is van de heilige doop.³⁴¹ Wel treffen we de zienswijze aan dat de wedergeboorte van de kinderen van het verbond meestal jong plaatsvindt en later tot ontwikkeling komt. Dit verbindt hij vooral aan de pastorale zorgen rondom de grote kindersterfte van die tijd. Tegelijk is er ruimte voor de gedachte dat anderen op latere leeftijd tot vernieuwing komen.

Kuyper's visie op de heilsorde blijkt gedomineerd te worden door het gebruik van zijn synthetische methode. De *ordo salutis* vat hij vooral logisch-lineair en volg-ordelijk op. Dat in de gereformeerde orthodoxie het niet zozeer gaat om de volgorde als wel om de causale verbanden tussen de delen van de *ordo salutis* (niet de logische volgorde maar de voortgaande causaliteit bepaalt de cohesie binnen de heilsorde) krijgt bij Kuiper minder nadruk. Ten aanzien van zijn wedergeboortebegrip zien we een sterke invloed van het aristotelische begrippenarsenaal. Verder benadrukt hij de nauwe samenhang tussen het verbond en de verkiezing van de gemeente boven het individu.³⁴² Op die manier veronderstelt hij de geestelijke vernieuwing bij de vroeg gestorven kinderen, wat voor hem een aangelegen pastorale zaak is. We zien echter ook dat het gebruik van de synthetische methode en het benadrukken van de jonge leeftijd waarop de wedergeboorte plaatsvindt bij hem ertoe leiden dat de plaats en werking van de genademiddelen verminderd wordt. We stemmen in met Wentsel als hij hierover concludeert dat de samenhang tussen Woord en Geest tekort wordt gedaan.³⁴³

339. Kuiper, *a.w.*, 410.

340. Zie hiervoor ook: W.H. Velema, *De leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuiper*, 's-Gravenhage 1957. Vgl. D.J. de Groot, *De Wedergeboorte*, Kampen 1952, vooral 180 vv. waarin hij nagenoeg dezelfde stadia hanteert als Kuiper.

341. Dit doet hij overigens wel in zijn *E Voto Dordraceno* III, Amsterdam 1894, vooral 397-430.

342. Zie hiervoor ook: C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*, 's-Gravenhage 1987, 297-307.

343. Wentsel, *De Heilige Geest, de kerk en de laatste dingen*, 828 vv.

4.3 Opmaat voor *Roeping en wedergeboorte: Opleiding en Theologie* (1896) en *Ouders of getuigen* (1901)

Kuypers visie op de wedergeboorte en het offensieve uitdragen daarvan veroorzaakt in de Gereformeerde Kerken van rond de eeuwwisseling veel discussie.³⁴⁴ Een stroom van publicaties ziet het licht, waarin men de leer van de veronderstelde of onmiddellijke wedergeboorte bijvalt of juist bekritiseert.³⁴⁵ Dit debat kent zowel kerkelijke als theologische aspecten. Of anders gezegd: het kerkvolk wordt volop betrokken bij deze theologische discussie. Het leverde allerwege grote spanningen op.

Omdat dit debat ook de theologische opleidingen aangaat, schrijft Bavinck de brochure *Opleiding en Theologie* (1896) die medeondertekend wordt door zijn collega's P. Biesterveld, M. Noordt zij en D.K. Wielenga.³⁴⁶ De aanleiding tot het schrijven van deze brochure ligt vooral in de controversen rondom Kuypers *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid* (1893). Bavinck schrijft in een woord vooraf: 'Wat ons in het openbaar optreden doet, is in de eerste plaats het belang der School, daarna ook dat der Kerken.'³⁴⁷ Hij wil met zijn brochure bruggen bouwen tussen voor- en tegenstanders van Kuypers visie op 'tweeërlei theologie': er zou verschil zijn in de theologie van de gelovigen en de algemene, wetenschappelijke theologie.

Voor onze studie richten we ons eerst op paragraaf acht van deze brochure, waar het gaat over 'Theologie en Philosophie'. Hier komt ook het wezen van de wedergeboorte ter sprake. In zijn bewoording sluit Bavinck aan op de zienswijze die we ook in zijn *GD*¹ aantreffen. Hij schrijft in deze brochure:

Van hoe rijke betekenis deze reformatorische leer is, kan thans niet worden aangewezen. Maar daaruit vloeit o.a. voort, dat de wedergeboorte niet is uitstorting van eene nieuwe substantie, maar niets anders dan herschepping en vernieuwing van wat in den mensch aanwezig is. En dat was ook de gedachte van Dr. Kuypers, als hij, in een overigens minder schoon beeld zeide, dat door de wedergeboorte alleen het rad der geboorte in het centrum van ons wezen op eene andere spil werd gezet.³⁴⁸

344. Zie hiervoor: Dam, Holwerda en Veenhof, *Rondom 1905*; Smilde, *Een eeuw van strijd over verbond en doop*.

345. Zie hiervoor ook <https://vrijmaking.digibron.nl/>.

346. Zie hiervoor Bremmer, *HBezt*, 85 vv.; vgl. Hepp, *DHB*, 54 vv.

347. H. Bavinck, M. Noordt zij, D.K. Wielenga en P. Biesterveld, *Opleiding en Theologie*, Kampen 1896, V. Verder te noemen: Bavinck, *OeT*.

348. Bavinck, *OeT*, 69. De genoemde uitdrukking van Kuypers, ontleend aan Jacobus 3:6, leidde tot veel discussie. Hij bezigde die onder andere in *Uit het Woord* III, Amsterdam 1879 (75),

In paragraaf negen schrijft Bavinck: 'Bij al deze vraagstukken over op-
leiding en Theologie komen dan nog enkele dogmatische controversen.
De voornaamste zijn die over wedergeboorte en doop, eeuwige rechtvaar-
digmaking en behoudenis van het menselijk geslacht.'³⁴⁹ Aan het begin
van de zeventiende eeuw begon men de wedergeboorte op te vatten als de
instorting van het eerste levensbeginsel. Daarbij werd 'gewoonlijk gezegd,
dat de kinderen der gemeente de wedergeboorte deelachtig waren en als
zoodanig behoorden gedoopt te wezen.'³⁵⁰ De grond daarvan is dat het
kinderen van gelovige ouders betreft. Echter, sinds de tweede helft van
die zeventiende eeuw kwam er een 'schrikkelijke tegenstelling tusschen
theorie en practijk, tusschen leer en leven.'³⁵¹ Gevolg daarvan zou zijn dat
de leer van de kinderdoop werd afgezwakt.

Vervolgens gaat Bavinck naar de 'Reformatie van 1886'. Daar kwam
de oude gereformeerde leer weer op. Daar 'zijn soms heel begrijpelijk
onjuiste en overdreven uitdrukkingen gebezigd', zoals 'dat de doop
eene verzegeling was van de wedergeboorte, dat ieder kind hoofd voor
hoofd was wedergeboren, lang voordat het Evangelie tot hen kwam
enz.'³⁵² Wat is de grond van de doop? Bavinck formuleert de zaak als
volgt:

wijl de Sacramenten alleen zijn ingesteld voor de geloovigen, moeten ook
de kinderen geloovigen zijn, om recht te hebben op den doop. Maar om nu
niet te vermoeden en te meenen doch vastelijk te gelooven, dat de kinderen
wedergeboren zijn en alzoo behooren gedoopt te wezen, hebben wij een
uitwendig kenteeken noodig, waaraan wij dat weten kunnen. En dat is nu
bij de kinderen niet hun geloof en niet hun wedergeboorte, die immers bij
gebreke van belijdenis, voor ons niet zichtbaar zijn, maar enkel en alleen het
verbond der genade en de belofte Gods, welke niet alleen de geloovigen,
maar ook hun zaad omvat.³⁵³

Daarna stelt hij de vraag of de kinderen van het verbond als wederge-
boren kunnen of moeten worden beschouwd. De een zal hier ruimer,
de ander zal enger oordelen. Maar dit maakt geen verschil van beginsel

en in zijn *Het calvinisme. Zes Stone-lezingen* (48). Zie verder bijvoorbeeld: T. Bos, 'Rad der
geboorte', *De Heraut*, 16 februari 1896, 3; K. Schilder, *Dr. A. Kuyper en het "Neo-Calvinisme"*
te Apeldoorn veroordeeld? (de rectorale rede van docent J.J. v.d. Schuit), Delft 1925, 43 vv.

349. Bavinck, *a.w.*, 75.

350. Bavinck, *a.w.*, 76.

351. Bavinck, *a.w.*, 77.

352. Bavinck, *a.w.*, 77.

353. Bavinck, *a.w.*, 78.

en behoort over en weer in liefde gedragen te worden.³⁵⁴ Deze brochure draagt sterk het karakter van bemiddeling en verbinding. Bavinck is hier wel heel toegankelijk en welwillend naar Kuypers standpunten.³⁵⁵ Hij beoogt nadrukkelijk unificatie en consolidatie voor de theologische opleidingen en het kerkelijke leven.

Hier wijzen we ook op *Ouders of getuigen* (1901). Het betreft een bundel van de gelijknamige artikelenserie die vanaf 31 augustus 1900 verscheen in *De Bazuin*.³⁵⁶ Hij behandelt een aantal onderwerpen rondom de Heilige Doop: de praktijk van de bediening, het stellen en beantwoorden van de doopvragen, en diverse kerkhistorische en theologische achtergronden. In het twintigste en afsluitende artikel bespreekt hij ten slotte kort de leer van de veronderstelde wedergeboorte. Daarin ontdekken we een kritische ondertoon. Hij schrijft:

Het nieuwe, dat door den dogmatischen arbeid der Vrije Universiteit over den doop aan het licht is gebracht, bestaat hoofdzakelijk in de voorstelling, dat de onderstelde wedergeboorte de grond van den doop is. Zonder nu een oogenblik te miskennen, dat deze voorstelling voor velen den doop weer in waarde heeft doen rijzen, mag toch ter andere zijde niet vergeten, dat zij in breeden kring veel misverstand en groote verwarring heeft veroorzaakt. Niet zoozeer in den zin, waarin zij door Dr. Kuiper bedoeld, als wel door velen zijner volgelingen opgevat is. Ook staat het nog niet zoo aanstonds vast, dat zij beter is dan de vroegere beschouwing, dat het verbond der genade, de belofte Gods de grond voor den Kinderdoop was. Immers behoeft men slechts deze drie vragen te overwegen, om te weten, of wij in de leer van den doop er thans beter dan vroeger aan toe zijn. Vooreerst: is de doop altijd en overal, waar bij zuiver bediend wordt, een bewijs van wedergeboorte? Ten tweede: indien dit niet zoo is, is er dan een kenteeken, waardoor wij weten, in welk geval de doop wel en in welk geval hij niet een bewijs van wedergeboorte is? Ten derde: indien zulk een kenteeken ontbreekt, is er dan voldoende grond in de H. Schrift, om met zekerheid ter beweren, dat althans alle uitverkoren kinderen vóór hun doop worden wedergeboren? Wie deze vragen indenkt, zal beseffen, dat wij, menschen,

354. Bavinck, *a.w.*, 79-80.

355. Hetzelfde karakter zien we in het vervolg op deze brochure: M. Noordtzijs, D.K. Wielenga, H. Bavinck en P. Biesterveld, *Nadere Verantwoording*, Kampen 1896, 16-17 en 31.

356. Zie hiervoor ook Bremmer, *HBezt*, 139. Hij schrijft over deze artikelenserie: 'Hepp spot wat met het feit dat Bavinck voor dit op zichzelf niet zo belangrijke onderwerp zoveel artikelen nodig had, maar Bavinck greep deze gelegenheid vooral aan om eenvoudige mensen te helpen bij het verdedigen van een doopsopvatting die tot nu toe in de Gereformeerde Kerken legitiem was geweest. Hij was beslist geladen (...)'

altijd blijven staan voor het mysterie van Gods raad en voor de vrijmachtige werking zijns Geestes. God ontfermt zich, diens Hij wil en Hij verhardt, dien Hij wil.³⁵⁷

Hij gaat hier niet verder in op deze vragen. Wel haast hij zich om ook deze artikelenreeks af te sluiten met woorden die de kerkelijke eenheid beogen. Er is geen reden om in de leer of de praktijk van de doop elkaar te veroordelen. De vrede en de eenheid van de kerken mag er niet aan worden opgeofferd.

We beschouwen de brochures *Opleiding en Theologie* en *Ouders of getuigen* als een opmaat naar zijn *Roeping en wedergeboorte*, waarin in toenemende mate een kritische toon op te merken is ten aanzien van de leer van de veronderstelde wedergeboorte.

4.4 *Roeping en wedergeboorte* (1903)

In 1903 worden de artikelen van Bavinck over de leer van de onmiddellijke wedergeboorte uitgegeven in een bundel met als titel *Roeping en wedergeboorte*.³⁵⁸ M.J. Beach betitelt dit boek als een ‘mildly “anti-Kuyperian” work’.³⁵⁹ Bavinck schrijft in zijn inleiding dat ‘in de plaats van de oude, gewone voorstelling der heilsorde in de laatste jaren eene andere beschouwing is voorgedragen, die op onderscheidene punten van de vroegere

357. H. Bavinck, *Ouders of getuigen. Toelichting van art. 56 en 57 der Dordsche Kerkorde*, Kampen 1901, 99 vv.

358. H. Bavinck, *Roeping en wedergeboorte*, Kampen 1903; verder te noemen: Bavinck, *Rew*. De tekst van deze bundel hebben we vergeleken met die van de artikelen in *De Bazuin* van 29 maart 1901 tot 2 mei 1902. Hieruit blijkt dat Bavinck enkele kleine wijzigingen heeft aangebracht voor de publicatie ervan. Het betreft bijvoorbeeld korte tussenzinnen om de tekst in de bundel vloeiender in elkaar te laten overlopen. In het artikel van 19 april 1901 maakt hij een cesuur om de overgang te maken naar hoofdstuk 2 van de bundel. In de bundel wijzigt hij de woorden van het artikel van 3 mei 1901 ‘Over de zaak zelve [namelijk de vraag of de werking dan de Geest onmiddellijk genoemd kan worden] kan verschil bestaan’ in ‘Over de zaak zelve is alle verschil uitgesloten’ (34). In de bundel staat de zin ‘(...) o.a. door den in de laatste tijd onder ons menigmaal genoemden Johannes Maccovius (...)’ (72). In vergelijking met het artikel van 28 juni blijken de woorden ‘onder ons’ te zijn toegevoegd. In het artikel van 12 juli 1901 staat een korte voetnoot waarin Bavinck verwijst naar het maandblad *Wat zegt de Schrift*, oktober 1900 vv. Daarin noemt ‘de Heer J. te M. vele Geref. Schrijvers op, die allen aan de roeping eene plaats geven vóór de wedergeboorte.’ Dit keert niet terug in de bundel (75). Bavinck heeft soms enkele weken niet over dit onderwerp gepubliceerd, vooral rondom Pinksteren en Kerst. Verder heeft hij nagenoeg geen wijzigingen aangebracht. We benadrukken hier nogmaals dat Bavinck in de periode 1901-1902 ruim een jaar lang zich vanwege deze artikelenreeks intensief met wedergeboorte heeft bezig gehouden. Zie hiervoor ook: J. Veenhof, *Vrij gereformeerd*, Kampen 2005, 185 vv.

359. Beach, *Saved by Grace*, xiv; vgl. Beach, *Conclusions*, 11-68.

algemeen heerschende afwijkt en er ten deele ook mede in strijd komt'.³⁶⁰

In deze bundel komen vier zaken aan de orde waarover aan het eind van de negentiende eeuw in de Gereformeerde Kerken veel discussie is: 1) het debat over infralapsarisme en supralapsarisme, 2) de leer van de rechtvaardigmaking van eeuwigheid, 3) de leer van de onmiddellijke wedergeboorte, 4) de leer van de veronderstelde wedergeboorte in relatie tot de doop.³⁶¹ Het derde punt is voor deze studie belangrijk. Bavinck omschrijft dat als volgt:

De onmiddellijke [wedergeboorte] bestaat, naar het oordeel van hen, die deze heilsorde voorstaan, daarin, dat de Heilige Geest zonder en vóór het Woord de kiem des nieuwen levens in het hart der uitverkorenen inplant, en hen alzoo uit den dood doet overgaan in het leven.³⁶²

Het doel van dit geschrift is inzicht verschaffen en daardoor de eenheid van het kerkelijke leven bevorderen. Hoewel het een systematisch-theologisch karakter heeft, moeten we er rekening mee houden dat het een pacificerend doel heeft voor kerk en theologie. Enerzijds ontmoeten we een irenische Bavinck die de kerkelijke eenheid wil bevorderen. Anderzijds laat hij er geen twijfel over bestaan dat er grote bezwaren zijn tegen de kuyperiaanse visie op de onmiddellijke wedergeboorte. Tegelijk merken we ook een enigszins kritische ondertoon op naar het deel van de Gereformeerde Kerken dat zijn wortels heeft in de Afscheiding van 1834, de zogenaamde 'A-richting' waar Bavinck zelf uit stamt. Zij mogen de controverse niet op de spits drijven. De zaak is niet kerkscheidend.

Er zullen drie vragen behandeld worden – die tevens de indeling van het boek bepalen. Ten eerste, op welke wijze werkt de Heilige Geest in het hart van een mens? Ten tweede, sluit het onmiddellijke werk van de Geest het gebruik van de middelen uit? Ten derde, als het werk van de Geest het gebruik van de middelen niet uitsluit, wat is dan het verband tussen de onmiddellijke werking van de Geest en de werking van de middelen?³⁶³

In het tweede hoofdstuk gaat het over de vragen omtrent het onmiddellijke werk van de Heilige Geest. Er komen eerst enkele controversen aan bod, namelijk tussen Augustinus en Pelagius, tussen Rome en de Reformatie en de gereformeerden en de remonstranten. Net als in zijn *GD*¹ en *GD*² legt Bavinck nadruk op de Dordtse Leerregels en daarmee op de belijdenis dat

360. Bavinck, *Rew*, 7.

361. Beach, *Saved by Grace*, xv–vv.

362. Bavinck, *Rew*, 13.

363. Bavinck, *a.w.*, 17. Zie ook Bremmer, *HBad*, 263 vv.

de Geest het verstand verlicht, het hart opent en nieuwe hoedanigheden in de wil stort. Er moet een inwendige, verborgen werking van de Heilige Geest bij het Woord komen, die eerst het vermogen tot geloof en bekering schenkt en daarna dat ook in de daad doet overgaan.³⁶⁴ De werking van de Geest blijft niet binnen de genademiddelen besloten, maar Hij werkt rechtstreeks door tot in het diepst van de mens en zijn vermogens. In de discussie met de remonstranten leerden de gereformeerden dat de inwendige genade door de Heilige Geest onwederstandelijk is en dat deze vernieuwing niet afhankelijk is van de werking of medewerking van verstand, wil of hart. Bavinck blijft ten aanzien van dit onderwerp dicht bij de inhoud van zijn *GD*¹.

Het derde hoofdstuk gaat in op de verhouding tussen de onmiddellijke werking van de Heilige Geest en de genademiddelen. De gereformeerden hebben door de leer van de onmiddellijke wedergeboorte nooit de genademiddelen willen uitsluiten, maar uitsluitend de medewerking van de mens.³⁶⁵ Zij hechten veel waarde aan het Woord, de kerk en de prediking. Daarvoor verwijst Bavinck naar de Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 24 en 35, en naar de Heidelbergse Catechismus zondag 3 en 25, hoewel deze belijdenisgeschriften geen wedergeboortebegrip in engere zin hanteren.³⁶⁶ Daarom plaatsen deze belijdenisgeschriften de roeping vóór de wedergeboorte, en zien ze in het Woord van God het genademiddel voor het ontstaan van het geestelijke leven en voor de groei daarvan. De gereformeerden hebben steeds, tegen de beschuldiging van de remonstranten in, de nadruk gelegd op het Woord als middel tot vernieuwing, als het zaad der wedergeboorte. Hiervoor verwijst hij opnieuw naar de Dordtse Synode. Vrijwel alle vertegenwoordigers op deze synode menen dat in de regel het Woord aan de Geest, en de roeping aan de wedergeboorte voorafgaat.³⁶⁷ Verder zou Gomarus een onderscheid maken tussen de hebbelijkheid van het geloof en de dadelijkheid ervan. 'De eerste bestaat daarin, dat de mensch door de kracht des H. Geestes wordt wedergeboren. De tweede is die, waardoor de reeds wedergeboren mensch door het Woord Gods en den bijstand des Geestes de ontvangen krachten oefent in het gelooven en liefhebben metterdaad.'³⁶⁸ Het zou vooral Gomarus zijn die het geschil zuiver gesteld en in gereformeerde zin beantwoord heeft.

364. Bavinck, *a.w.*, 33.

365. Bavinck, *a.w.*, 47.

366. Bavinck, *a.w.*, 55.

367. Bavinck, *a.w.*, 61.

368. Bavinck, *a.w.*, 65. Hij geeft hier geen bronvermelding. Waarschijnlijk bedoelt hij F. Gomarus, *Opera theologica omnia* I, Amsterdam 1664, 85-126. Het gaat daar over *de gratia conversionis*, waar hij ook in zijn *GD*² tweemaal naar verwijst.

Vervolgens behandelt Bavinck de bezwaren van de gereformeerden tegen de leer van John Cameron. Cameron leert dat voor de vernieuwing van de mens alleen zijn verstand verlicht moet worden, omdat de wil van de mens altijd het (verlichte) verstand volgt. Bavinck rekent tot de volgelingen van Cameron ook Maccovius.³⁶⁹ De gereformeerden hebben zich echter verzet tegen de gedachte dat in de wedergeboorte alleen het verstand verlicht wordt. Ook de wil en het hart moeten vernieuwd worden. Daarvoor verwijst Bavinck naar onder andere de Dordtse Synode, de *Synopsis purioris theologiae*, Van Mastricht, Turretinus, Comrie en á Brakel.

Waar begint de orde van het heil? Bij alle gereformeerde theologen begint de orde des heils met de roeping en daarna volgt de wedergeboorte (in engeren zin).³⁷⁰ Na een uitvoerige bespreking van Calvijns leer over de toepassing van het heil, maakt hij de stap naar Maccovius en diens gebruik van de scholastieke methode. Zijn leer van de heilsorde onderscheidt zich van andere gereformeerden door ‘twee eigenaardigheden’. De eerste is dat hij leert dat de heilsorde begint met de rechtvaardigmaking. De tweede is dat hij leert (tegenover met name de Engelse theologen) dat er geen voorbereidingen zijn vóór de wedergeboorte. Bavinck meent echter aan te kunnen tonen dat ook volgens Maccovius de roeping aan de wedergeboorte voorafgaat.³⁷¹ Dit is een indirecte kritiek op Kuyper c.s.

Hierna gaat het over Voetius’ gedachte dat alle uitverkorenen in hun jeugd, vóór hun doop, worden wedergeboren. Maar volgens Bavinck plaatst ook Voetius de roeping vóór de wedergeboorte. ‘De roeping is n.l. die weldaad, waardoor God de goederen des verbonds voorstelt en

369. Zie hiervoor Maccovius, *Loci communes theologici*, 751. De stelling hier luidt: ‘Caeterum regeneratio ratione animae est vel ratione intellectus, vel ratione voluntatis. Ratione intellectus est ejus illuminatio in agnitione voluntatis Dei.’ Maccovius gaat in op de vraag of de wil het verstand noodzakelijk zal volgen. Hij hanteert daarbij een begrip van de wil waarbij hij de vrijheid van de wil combineert met de noodzakelijkheid en onwederstandelijkheid van Gods raad. Na een uitvoerige behandeling van dit vraagstuk concludeert Maccovius dat de geestelijke strijd tussen het goede en het kwade zich vooral afspeelt in de wil. Het verstand weet van het goede, de wil worstelt om vervolgens het goede – in navolging van het verstand – ook te willen doen. Overigens, van een verdere behandeling van de genegenheden is hier bij Maccovius geen sprake.

370. Bavinck, *a.w.*, 75.

371. Zie hiervoor Maccovius, *Loci communes theologici*, 699. De stelling hier luidt: ‘At in talibus nulla est dispositio ad regenerationem.’ Maccovius stelt dat er geen voorafgaande disposities aan de niet-wedergeboren mensen gegeven worden tot de wedergeboorte, die de oorzaak zouden zijn van onze wedergeboorte. Ook de niet-wedergeboren mens is een bezield (*animalis*) mens. Dat betekent dat er weliswaar vermogens van de ziel aanwezig zijn maar zij kunnen het goede niet doen. In de niet-wedergeboren mens regeert de zonde. Dus er is in het geheel geen dispositie in de mens die leidt tot de wedergeboorte. Maccovius meent dat het duidelijk is: zoals een kadaver zichzelf niet kan oprichten, noch zich kan voorbereiden op een wederopstanding, noch kan iets wat nog niet geschapen is, bijdragen aan zijn eigen schepping; zo kan een mens in de staat van de zonde en voor de wedergeboorte niets waardoor hij zich opricht en voorbereidt tot wedergeboorte en vernieuwing van zijn geest.

aanbiedt; de wedergeboorte maakt den mensch geschikt, om ze deelachtig te worden.³⁷² Op eenzelfde wijze bespreekt hij Van Mastricht en Comrie.

Bavinck wil aantonen dat de interpretatie van deze theologen door Kuyper c.s. foutief is en dat zij onterecht worden opgevoerd voor de leer van de onmiddellijke wedergeboorte. Het is echter een te grote bewering als hij stelt dat alle belijdenisgeschriften en dogmatische handboeken die in de Gereformeerde kerken het licht zagen, zonder onderscheid laten zien dat de roeping aan de wedergeboorte voorafgaat.³⁷³ Bij de discussie over de volgorde van roeping en wedergeboorte in de negentiende eeuw kan niet zomaar verwezen worden naar de theologische beschrijving daarvan in de zeventiende eeuw. Kuyper claimt dat vrijwel alle gereformeerde theologen de wedergeboorte voor de roeping plaatsen, terwijl Bavinck hier het tegenovergestelde beweert. Beiden verdisconteren in deze discussie te weinig de verscheidenheid en de ontwikkelingen van de *ordo salutis* in de gereformeerde theologie sinds de zestiende eeuw.³⁷⁴

Bavinck schetst twee fronten voor de gereformeerde theologie wat betreft de visie op het gebruik van de genademiddelen. De eerste is de leer van Rome, die de genade verbindt aan het instituut van de kerk. De tweede is de leer van de wederdopers, die de genade verbindt aan alleen het inwendige werk van de Geest. Hiertegenover benadrukken de gereformeerden dat de mens inwendig vernieuwd wordt door middel van het Woord en door de kracht van de Heilige Geest. Daardoor gaat in de heilsorde de roeping voor de wedergeboorte.

Bavinck schrijft in dit verband ook over het genadeverbond en de doop: de kinderen van het verbond die jong sterven mogen als wedergeboren worden beschouwd – ook zonder een uitwendige bediening van het Woord. De omschrijving van de Dordtse Leerregels kan echter niet als een algemene regel voor alle verbondskinderen gelden.³⁷⁵ Over het tijdstip van de wedergeboorte bestaat binnen de gereformeerde theologie verschil van mening. Geen van de gereformeerde theologen zou zich laten binden aan een tijdsmoment.³⁷⁶ De weerkerende vraag is: kan het zaad van de wedergeboorte in een mens jarenlang sluimeren om (veel) later te leiden tot geloof en bekering? Anders dan Kuyper c.s. meent Bavinck dat de doop niet opgevat kan worden als een bewijs dat de wedergeboorte

372. Bavinck, *a.w.*, 88.

373. Bavinck, *a.w.*, 92.

374. Zie bijvoorbeeld de beschrijving van de theologie van de wedergeboorte in de *Synopsis purioris theologiae* in paragraaf 2.6. en verder Maccovius' visie in paragraaf 3.3.

375. Bavinck, *a.w.*, 118. Zie hiervoor Dordtse Leerregels, hoofdstuk 1 artikel 17.

376. Bavinck, *a.w.*, 128.

bij alle uitverkorenen reeds heeft plaatsgevonden. De doop is een zegel van Gods beloften aan de gelovigen en hun zaad. Verschil van mening in dit opzicht mag niet leiden tot schade ‘aan de broederlijke liefde’. Maar duidelijk is dat hij de gedachte dat de wedergeboorte lang sluimerend en inactief aanwezig kan zijn, afwijst. Daarbij wil hij de functie van de prediking waarborgen. ‘Deze opvatting [van de onmiddellijke wedergeboorte waarbij de genademiddelen niet nodig zijn] berooft echter de prediking des evangelijs van haar ernst en haar kracht.’³⁷⁷

Toch is er ook een bezwaar tegen het plaatsen van de roeping voor de wedergeboorte: om het Woord te kunnen geloven moet er eerst nieuw leven zijn. Daarom zou de wedergeboorte in orde voor de roeping moeten gaan. Het is inderdaad nodig dat men wedergeboren moet zijn om het Woord te gehoorzamen. Eerst moet het vermogen daartoe ontvangen zijn. Het gaat hier over de leer van de voorbereidende werkingen van de Geest en de ervaringen van de mens.³⁷⁸ Amesius leert, in de lijn van Perkins, dat er voorafgaand aan de wedergeboorte diverse voorbereidingen zijn. Maccovius heeft dit bestreden. Bavinck stelt dat Maccovius gelijk heeft als deze leert dat er geen tussenstaat is tussen de oude en de nieuwe mens.³⁷⁹ Maar hij concludeert dat daaruit niet volgt dat de wedergeboorte vóór de uitwendige roeping plaats moet hebben en geschiedt zonder of los van het Woord.³⁸⁰

Hierna volgt een uitvoerige bespreking van diverse Bijbelteksten over de verhouding tussen roeping en wedergeboorte. Daarbij maakt Bavinck

377. Bavinck, *a.w.*, 135.

378. Zie hiervoor *GD*¹ III, 493-494.

379. Bavinck, *Rew*, 140. Vergelijk Maccovius, *Loci communes theologici*, 710-711. De stelling luidt hier: ‘Verbum Dei nemo salutariter audire potest, nisi qui sit regnitus.’ Volgens Maccovius kan niemand het Woord van God, en vooral het evangelie, zaligmakend horen, tenzij hij wedergeboren is. Hij geeft daarvoor acht redenen. 1) de bezielde mens (*animalis homo*) verstaat niet (*non percipit*) wat van de Geest is; 2) de leer van het evangelie is voor de mens een dwaasheid (*stultitia*); 3) de mens kan het evangelie daarom niet begrijpen (*cognoscere*); 4) in de orde die leidt tot de zaligheid behoort ten eerste dat de ogen van het verstand geopend en verlicht worden, ten tweede dat het hart bewogen wordt en ten derde dat men tot geloof in God en de beloften van het evangelie bekeerd wordt; 5) aan wie niet is gegeven de kracht (*potentia*) tot het heil van de leer van het evangelie, die is ook niet in staat om zaligmakend te horen; 6) als elk mens in zijn natuur zonder bijzondere genade van God is, welke alleen eigen is voor de uitverkorenen, dan is er niets anders dan duisternis, dan kan hij de leer van het evangelie niet begrijpen; 7) als voor allen die niet inwendig geroepen zijn (*vocati interne*) Christus een dwaasheid en aanstoot is, dan volgt daaruit noodzakelijk dat zonder de bijzondere genade van God (*specialis gratia Dei*), die eigen is aan de uitverkorenen, zij niet de leer van het evangelie kunnen bevatten (*percipere*); 8) als hij die de Heilige Geest niet heeft Christus niet kan kennen, volgt daaruit noodzakelijk dat de natuurlijke mens niet de leer van het evangelie kan bevatten.

380. Bavinck, *a.w.*, 143. Zie ook Bremmer, *HBad*, 267.

onderscheid tussen ‘zendingsprediking en gemeenteprediking’. Een goede bediening van het Woord gaat altijd uit van het verbond en dringt aan op geloof en bekering.³⁸¹ Op grond van dogmenhistorische, systematisch-theologische, kerkelijke, pastorale en homiletische overwegingen moet men afstand nemen van het plaatsen van de wedergeboorte vóór de roeping, alsook van de opvatting dat de doop de wedergeboorte veronderstelt en dat de christelijke gemeente als zodanig aangesproken zou moeten worden in de prediking. Hoewel Bavincks toonzetting inderdaad mild is - door de kerkelijke context en het pacificerende doel - neemt hij in deze conclusies inhoudelijk substantieel afstand van de visie van Kuyper.

Het derde deel gaat over de vraag hoe het verband tussen de onmiddellijke werking van de Heilige Geest en de middelen van de genade gedacht moet worden. De Dordtse Leerregels leren dat de wedergeboorte niet enkel door aanrading geschiedt, maar ‘dat zij eene geheel bovennatuurlijke, al-lerkrachtdadigste, allerbeminnelijkste, maar tevens ook eene *wonderlijke, verborgene en onuitsprekelijke* werking is’.³⁸² Deze belijdenis blijkt fundamenteel voor het verdere van het betoog.

Het gaat vervolgens over de kracht van de genademiddelen in het algemeen, van Woord en sacrament. Uitgangspunt is de gedachte dat ‘middelen en einden bij God altijd samenwerken’.³⁸³ Mensen zijn aan middelen gebonden: wie een doel wil bereiken moet de aangewezen middelen gebruiken om tot dat doel te komen. God echter is niet gebonden aan de middelen. Tegelijk brengen de middelen nooit een scheiding tussen God en mens. ‘*Middellijk* onderhoudt en regeert de Heere alle dingen, maar Hij is zelf met zijne alomtegenwoordige en almachtige kracht *onmiddellijk* tegenwoordig in al zijne schepselen.’³⁸⁴

Dan komt de verhouding tussen de genademiddelen enerzijds en de mededeling van geestelijk leven in de uitverkorene anderzijds aan de orde. Het verband hiertussen is men in de middeleeuwen dieper gaan doordenken, waar men een onderscheid leert tussen de fysische en ethische werking van de genademiddelen. Bij de eerste wordt het genademiddel bij het gebruik door God tot een bovennatuurlijk werktuig verheven, zodat het middel de genade zelf overbrengt op de ontvanger. Bij de tweede gaat men ervan uit dat de genademiddelen een morele of zedelijke werking hebben. Wanneer deze middelen bediend worden zoals God het heeft ingesteld, dan zal Hij de genade meedelen aan degenen die de middelen

381. Bavinck, *a.w.*, 178.

382. Bavinck, *a.w.*, 190.

383. Bavinck, *a.w.*, 192.

384. Bavinck, *a.w.*, 193-194.

in geloof ontvangen en gebruiken. De Reformatie heeft de fysische werking van de genademiddelen verworpen en heeft aansluiting gezocht bij de gedachte dat de genade zedelijk gewerkt wordt door de middelen. De genade gaat met de middelen gepaard, maar zij ligt er niet in besloten.³⁸⁵ Zo blijft God onafhankelijk van de middelen en werkt Hij zijn genade rechtstreeks in de mens.

Het Woord van God is zedelijk, niet scheppend. Daarom hebben de gereformeerden gesteld dat bij de uitwendige roeping een inwendige, rechtstreekse werking door de Heilige Geest moet komen. Het zaligmakend *boren* van het Woord Gods veronderstelt daarom de wedergeboorte.³⁸⁶ Bavinck lijkt hier (deels) mee te gaan in de leer van de veronderstelde wedergeboorte. Maar als hij schrijft dat de wedergeboorte ‘niet in tijd maar in orde’ aan het zaligmakend horen voorafgaat, blijkt zijn positie fundamenteel anders te zijn dan die van Kuyper. Hier zien we dat hij zich tot doel heeft gesteld de kerkelijke eenheid te bevorderen, hoewel hij tegelijk een andere mening heeft.

Vervolgens maakt Bavinck onderscheid tussen de werking van het Woord bij de wedergeboorte en de werking van het Woord tot geloof en bekering. Dit zegt nog niets over de vraag of wedergeboorte en geloof samenvallen of dat er een tijdsverschil tussen kan zitten. Bij volwassenen kunnen wedergeboorte en geloof samenvallen. Bij kinderen kan er wedergeboorte plaatsvinden die zich pas later openbaart in geloof en bekering. Hiermee is echter niet gezegd dat het Woord bij de wedergeboorte is uitgesloten. Ook Maccovius heeft niet de bedoeling gehad om de wedergeboorte van alle verband met het Woord los te maken.

Wat is het verband tussen de in- en uitwendige roeping? De gereformeerden hebben deze twee altijd bij elkaar willen houden. Maar er is wel verschil tussen de werking van het Woord bij de wedergeboorte en bij geloof en bekering. Bij het wekken van de daad van het geloof is het Woord noodzakelijk, namelijk om de geopenbaarde wil van God bekend te maken. Het Woord is het middel waardoor God het vermogen van het geloof, dat door de wedergeboorte is ingeplant, in de daad van het geloof laat overgaan. Ook bij dit Woord moet de werking van de Geest gedacht worden, wil de mens tot de geloofsdaad komen. Alleen het Woord is niet genoeg. Het vermogen tot geloof moet door de Heilige Geest geactiveerd worden.

Bij de wedergeboorte echter heeft het Woord geen zedelijke werking.

385. Bavinck, *a.w.*, 202.

386. Bavinck, *a.w.*, 212.

‘De wedergeboorte heeft dus plaats *onder* het Woord, *bij* het Woord, *met* het Woord, maar geschiedt niet *door* het Woord, in dien zin, dat de Heilige Geest alleen door het Woord heen zou inwerken in het menselijk hart.’³⁸⁷ De Geest is niet opgesloten in het Woord. Het Woord is ‘de voorwaarde, waaronder, de gelegenheid, waarbij, de weg, waarin God zijne genade aan den zondaar verheerlijkt en hem Christus en al zijne weldaden deelachtig maakt.’³⁸⁸

Bavinck gaat ten slotte in op diverse schriftgegevens, waarbij vooral de functie van het Woord en de prediking wordt benadrukt. Men moet vasthouden aan de redelijke en zedelijke natuur van de mens en zo zijn verantwoordelijkheid onverzwakt laten staan.³⁸⁹ Daarom zijn de ongelovigen niet te verontschuldigen, omdat zij op hart en verstand zijn aangesproken om te geloven en zich te bekeren. Het gaat steeds om ‘den weg des verbonds, door middel van het Woord’.³⁹⁰ Ook hier komt het onderscheid ter sprake tussen de rol van het Woord voor het geloof en de rol van het Woord bij de wedergeboorte in engere zin.³⁹¹ Maar het is er Bavinck klaarblijkelijk alles aan gelegen om de functionaliteit van de prediking te benadrukken.

4.5 De ‘Pacificatie van 1905’

Ten gevolge van Kuypers offensief uitgedragen visie op het verbond, de onmiddellijke wedergeboorte, de veronderstelde wedergeboorte en de heilige doop werd er een aanzienlijke stroom van geschriften gepubliceerd, zowel door medestanders als tegenstanders. Dit leidde tot grote onrust binnen de Gereformeerde Kerken die lange tijd heeft aangehouden.³⁹² Dit was reden om deze zaken te bespreken op de synode van de Gereformeerde Kerken in 1905 te Utrecht.³⁹³ Daar heeft men geprobeerd tot consoliderende uitspraken te komen over een viertal leergeschillen: over het infra- en supralapsarisme, de eeuwige rechtvaardigmaking, de onmiddellijke wedergeboorte en de veronderstelde wedergeboorte.³⁹⁴ Deze teksten beogen de rust en eenheid in de Gereformeerde Kerken te

387. Bavinck, *a.w.*, 221.

388. Bavinck, *a.w.*, 221.

389. Bavinck, *a.w.*, 226.

390. Bavinck, *a.w.*, 231.

391. Bavinck, *a.w.*, 238.

392. Zie hiervoor: Dam, Holwerda en Veenhof, *Rondom 1905*; Smilde, *Een eeuw van strijd over verbond en doop*; Beach, *Conclusions*, 52 vv.

393. Zie hiervoor: *Acta der generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Amsterdam 1905.

394. *Acta der generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Amsterdam 1905, artikel 158, 85-86.

bevorderen, waardoor ze wel genoemd worden de ‘Pacificatie van 1905’. Bavinck heeft een belangrijke rol gehad in deze ‘Pacificatie’.³⁹⁵ Hij maakte in 1896 deel uit van de zogenaamde ‘commissie van praeadvies’ over de leergeschillen.³⁹⁶ Echter, na deze synodale verklaringen gingen de discussies nagenoeg onverminderd voort. De uitspraken bleken voor meerderlei uitleg vatbaar. Vooral zij die Kuypers visie op de onmiddellijke en veronderstelde wedergeboorte voorstonden gingen door met publicaties om de synodeverklaring voor eigen inzicht te claimen. Ook Kuypers zonen droegen hieraan bij.³⁹⁷ Bavinck maakt deel uit van deze ontwikkelingen en andersom hebben ze ook invloed op hem gehad.

In 1901 en 1902 publiceert Bavinck zijn artikelen over de leer van de onmiddellijke wedergeboorte. Na 1905, dus ten tijde dat de discussies over de onmiddellijke wedergeboorte onverminderd voortgingen, werkt hij aan de tweede druk van zijn *GD*. We zien dat weliswaar zijn voorstel voor een correctie op de visie van Kuiper c.s. op de synode van 1905 is aangenomen, maar dat het niet het gewenste resultaat heeft gehad.³⁹⁸ In een toch al roerige periode in Bavincks leven (o.a. vanwege zijn vertrek naar Amsterdam) is dit voor hem opnieuw een teleurstelling geweest.³⁹⁹ Uit zijn *GD*² III (1910) en IV (1911) blijkt in toenemende mate dat ook hij het debat over de wedergeboorte en de discussie over de interpretatie van de ‘Pacificatie van 1905’ niet als afgerond beschouwt.⁴⁰⁰

We concluderen hier dat deze kerkelijke en theologische discussie over de wedergeboorte bij Bavinck tot twee dingen leidt. Enerzijds is deze situatie als een *vliegwiél* dat hem aanzet tot voortgaande en intensieve studie van de leer van de wedergeboorte, vooral van de gereformeerd orthodoxe zienswijze – getuige zijn *Rew* en de uitbreidingen in zijn *GD*². Anderzijds is deze gang van zaken als een *stoorzender* die de theologische doordenking van de wedergeboorte gelegd heeft onder een knellende kerkelijke gevoe-

395. Zie Gleason, *Herman Bavinck*, 338-342.

396. *Acta der generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland*, Amsterdam 1905, 86: ‘De Praeses betuigt aan de commissie van praeadvies over dit moeilijke punt hartelijk dank voor haren gewichtigen en door God zoo rijk gezegende arbeid. De rapporteur prof. dr. H.H. Kuiper spreekt uit, dat in de eerste plaats de dank aan God moet gebracht worden; maar hij wil voorts gaarne zeggen, dat de verklaring thans door de Synode afgelegd eigenlijk reeds voorbereid is door wijlen prof. D.K. Wielenga, prof. M. Noordtzijs en prof. dr. H. Bavinck in hunnen arbeid in het jaar 1896; en dat vooral den laatste als auctor mentalis dank moet worden gebracht voor den zegen, die van deze beslissing, zoo het Gode behaagt voor de Gereformeerde Kerken zal uitgaan.’

397. Zie hiervoor: A. Kuiper jr., *De band des Verbonds*, Amsterdam 1906; H.H. Kuiper, *Hamabdil. Van de heiligheid van het genadeverbond*, Amsterdam 1907.

398. Zie ook: Van den Belt, *HBRSCG*, 45-46.

399. Zie ook: Hepp, *DHB*, 287 vv; Bremmer, *HBezt*, 159 vv.

400. Bavinck, *GD*² IV, 29-31.

ligheid – wat merkbaar is aan onder andere de voortgezette discussie in *GD*² waarin vooral in het vierde deel een zekere irritatie op te merken is.

Binnen de Gereformeerde Kerken is de discussie rondom de veronderstelde wedergeboorte niet tot een bevredigende afronding gekomen. Integendeel: later speelt dit voortslepende debat een grote rol bij de kerk-scheuring van 1944. Illustratief is wat we lezen in de zogenaamde ‘Acte van Vrijmaking of wederkeer’, namelijk dat

de belijdenis onzer kerken [dat] het zaad des verbonds krachtens de belofte Gods te houden is voor wedergeboren en in Christus geheiligd, totdat bij het opwassen uit hun wandel of leer het tegendeel blijkt, ons in de consciëntie niet bindt, en niet binden mag, aangezien zij noch in de Heilige Schrift, noch in onze belijdenis te vinden is, noch daaruit redelijkerwijs af te leiden is; Gods Woord immers doet aangaande de wijze, waarop de wedergeboorte bij de uitverkoren kinderen geschiedt, evenmin uitspraak als onze belijdenis, doch leert ons veeleer, dat God in ons en onze kinderen zijne belofte (van in ons te willen wonen en ons tot lidmaten van Christus te willen heiligen, ons toeëigenende hetgeen wij in Christus hebben) begint te vervullen naar zijne vrijmacht op zijnen tijd, hetzij vóór of onder of na den doop.⁴⁰¹

Kuypers visie op de veronderstelde wedergeboorte en de voortgaande discussie daarover waren mede oorzaak van deze latere kerk-scheuring. Bavinck heeft in toenemende mate zich verzet tegen deze zienswijze. Zijn standpunt is onderdeel geworden van de latere uitwerking in de Gereformeerde Kerken. Deze ‘Wirkungsgeschichte’ van Bavincks denken over de wedergeboorte in de latere discussies over de veronderstelde wedergeboorte valt echter buiten de afbakening van deze studie.⁴⁰²

4.6 Achtergronden 7: Bavincks affiniteit met het kerkelijke debat

In deze studie maken we een *gecontextualiseerde auteursintentionele analyse* van Bavincks denken over de wedergeboorte. Hier stellen we volledig-

401. Zie hiervoor: K. Schilder, *Verzamelde werken 1942-1944*, Barneveld 1998, 524-525. Zie verder: E. Overeem en J. Ridderbos, *Een kerk in beroering, Gereformeerden tussen 1933 en 1945*, Kampen 1995; G.C. Berkouwer, *Zoeken en vinden. Herinneringen en ervaringen*, Kampen 1989, 312-366; Veenhof, *Vrij gereformeerd*, 16-34, 127-148, 182-203; zie voor verder onderzoek ook: <https://vrijmaking.digibron.nl/>.

402. Zie hiervoor paragraaf 1.5.2. en 1.5.3. van deze studie.

heidshalve ook de vraag in hoeverre Bavinck persoonlijk *affiniteit* heeft met de leer van de wedergeboorte en het kerkelijke debat dienaangaande. In de inleiding van dit onderzoek hebben we gesteld dat hij bijzondere aandacht heeft voor de snijvlakken van theologie en antropologie, en daarom ook voor de wedergeboorte. We zien dat de kerkelijke en theologische discussie over de wedergeboorte invloed heeft op de ontwikkeling van zijn eigen visie daarop. Welke affiniteit hij hiermee heeft, is echter moeilijk te bepalen omdat de gegevens gering zijn.

In een *In Memoriam* citeert C. van Gelderen een opmerkelijke uitspraak die Bavinck tijdens een college heeft gedaan. Van Gelderen had les van Bavinck in Kampen in de periode 1893-1899. Hij schrijft daarover het volgende:

Hij kon het niet uitstaan, wanneer we onze aandacht beperkten tot de dusgenaamde leergeschillen oftewel A-B-kwesties, waarover in den boezem der Gereformeerde Kerken verdeeldheid bestond. Als het daartegen ging, kon hij soms vrij onzacht uitvallen. Toen ik hem eens vroeg, waarom hij menigmaal aan kandidaten der Theologische School den raad gaf hunne studien in het buitenland voort te zetten, antwoordde hij: 'Dan kunnen ze zien, dat er warempel nog wat anders bestaat als de kwestie van doop en wedergeboorte.'⁴⁰³

We wijzen ook op enkele fragmenten uit brieven aan zijn vriend Snouck Hurgronje. Zij laten iets zien van zijn overwegingen in de tijd dat hij zijn *GD*² ontwikkelde. Op 3 januari 1903 schrijft hij:

Wetenschappelijken arbeid heb ik in het laatste jaar weinig kunnen verrichten. Ik had een courant te redigeeren, werd daardoor in de Kerkelijke quaestie betrokken en verloor al den tijd en de lust voor wetenschappelijk onderzoek. Ik hoop nu in Amsterdam weer een meer rustigen tijd te krijgen, vooral ook, omdat ik de redactie van *De Bazuin* met 1 januari heb neergelegd en de Kerkelijke quaestie voortaan hoop te laten rusten.

403. C. van Gelderen, 'In Memoriam. Dr. H. Bavinck', *Almanak Vrije Universiteit Amsterdam* (1922), 49. H. de Werk schrijft in de inleiding van de *Inventaris van het archief van C. van Gelderen*: 'In 1904 werd hij [Van Gelderen] door toedoen van H. Bavinck, die inmiddels hoogleraar aan de Vrije Universiteit was geworden, aan de letterenfaculteit van diezelfde instelling benoemd tot rector in de Hebreeuwse taal en de bijbelse archeologie. Een jaar later volgde zijn benoeming tot hoogleraar in de Semitische talen en twee jaar later kreeg hij een leerstoel als buitengewoon hoogleraar in de theologische faculteit.' Ook G. Harinck wijst op dit citaat in zijn *Diesrede* van 2016 te Kampen.

Altijd als dit mogelijk is, want men komt menigmaal toch weer, waar men niet wezen wil.⁴⁰⁴

Het is de vraag wat hier met de ‘Kerkelijke quaestie’ wordt bedoeld. Een mogelijkheid is dat het gaat om de ‘Opleidingskwestie’ van Kampen en Amsterdam.⁴⁰⁵ Dan is toch zijn woordkeus opmerkelijk te noemen. We menen dat het hier gaat over de kerkelijke discussie over de doop en de onmiddellijke of veronderstelde wedergeboorte. Hij schrijft hier dat hij hoopt het voortaan te kunnen laten rusten, maar hij heeft in de herziening van zijn dogmatiek er opnieuw (uitvoerig) aandacht aan gegeven. We merken op dat zijn persoonlijke beleving hier wat bedrukt is. Dit wordt bevestigd in zijn *GD*² IV, waar we een verscherping in zijn bewoording opmerken als het gaat om het voortgaande debat sinds de ‘Pacificatie van 1905’.

De twee bovenstaande uitingen van Bavinck geven blijk van enige persoonlijke irritatie over het kerkelijke en theologische debat over de wedergeboorte.

4.7 Conclusies

Het kan Kuyper niet ontzegd worden dat zijn concept van de wedergeboorte indrukwekkend is. Het is in zekere zin ook origineel. Dat laatste zou hij zelf bestrijden, omdat hij meent dat hij – als geen ander in zijn tijd – de gereformeerde visie zuiver weergeeft. Dat is echter dus zeer discutabel. Hoewel veel van zijn concept qua methode en begrippen ontleend is aan de orthodoxe zienswijze, toch verschilt hij inhoudelijk daarvan. Het veronderstellen van de wedergeboorte en het verkleinen van de functionaliteit van de genademiddelen is de gereformeerde belijdenis vreemd.

Bremmer meent dat we in *Roeping en wedergeboorte* met ‘de intieme gedachten van Bavinck over dit onderwerp geconfronteerd worden’.⁴⁰⁶ We stemmen deels daarmee in. In gereformeerd dogmatisch opzicht is Bavinck in zijn *Rew* duidelijker dan zijn *GD*². De irenische toonzetting verbloemt daarbij enigszins dat hij nadrukkelijk een andere weg gaat dan Kuyper. Deze intonatie is gericht op de pastorale zorg voor zijn lezers en de pacificatie in de kerkelijke discussie over roeping en wedergeboorte. Ondertussen neemt hij inhoudelijk op beslissende momenten afstand van

404. De Bruijn en Harinck (red.), *Een Leidse vriendschap*, 152.

405. Zie Bremmer, *HBezt*, 110-193. We verwijzen hier ook naar een rede van A. Noordtzij over het kerkelijk vraagstuk; *De Heraut*, 6 december 1891, 3-4.

406. Bremmer, *HBad*, 270.

Kuypers leer van de onmiddellijke wedergeboorte: de roeping moet voor de wedergeboorte blijven staan, en (de prediking van) het Woord blijft nodig voor het komen tot geloof en bekering. Het betoog van *Rew* beweegt zich nadrukkelijk binnen de krijtlijnen van de gereformeerde theologie. In zijn *GD*² zien we echter dat zijn visie op de wedergeboorte zich verbreedt met aspecten die ontleend worden aan de moderne theologie en vooral de psychologie van de religie: de grotere nadruk op het subject. Het gaat in *Rew* om zijn ‘intieme’ gereformeerde denken over de wedergeboorte, terwijl we in zijn *GD*² een poging zien om die zienswijze te verbreden door ook andere elementen te honoreren.

Uit het bovenstaande hoofdstuk kunnen we concluderen dat de voortgaande discussie over de wedergeboorte voor Bavinck een vliegwiel en een stoorzender is. Hij heeft voor deze artikelen ongetwijfeld diepgaand onderzoek gedaan, vooral naar de gereformeerde visie. Veel van dit onderzoek is verwerkt in *Rew*, maar ook in diverse uitbreidingen in de tweede druk van zijn *GD*. Zo beschouwd is de contemporaine discussie over de wedergeboorte een voortgaande kracht tot verdieping en bezinning. Hij verschilt echter fundamenteel van mening met Kuiper en hoewel zijn visie in de genoemde pacificatie breed aanvaard is, blijkt later de discussie onverminderd voortgezet te worden. Zijn intensieve inzet voor het kerkelijk proces rondom de visie op de wedergeboorte heeft niet het beoogde resultaat gehad. We menen – ook op grond van enkele persoonlijke uitlatingen – dat dit bij Bavinck de nodige wrijving zal hebben opgeroepen die lang heeft nagewerkt. Dat ligt ook in het verlengde van zijn karakter.⁴⁰⁷ In *Rew* heerst nog een irenische sfeer, in *GD*² IV is de toon scherper geworden.

407. Zie hiervoor ook: Bremmer, *HBezt*, 271. Hij wijst op woorden van J.C. Brussaard. ‘Hij noemde Bavinck een emotioneel figuur bij wie opgedane ervaringen lang nawerkten.’

HOOFDSTUK 5

Wedergeboorte in andere systematisch-theologische werken

5.1 Inleiding

In dit hoofdstuk doen we onderzoek naar Bavincks visie op de wedergeboorte in diverse andere werken met een systematisch-theologisch karakter, zoals ongepubliceerde collegedictaten, diverse artikelen en meer populaire dogmatieken. Welk wedergeboortebegrip hanteert hij daarin, en wijkt deze af van zijn grotere dogmatische werken? Zo ja, waarin verschillen ze dan en is daar een reden voor aan te wijzen? We hebben ons in deze studie niet tot doel gesteld om al zijn werken op zijn wedergeboortebegrip te onderzoeken. We streven niet naar volledigheid.⁴⁰⁸ Wel willen we dit onderzoek verbreden door verschillende genres te bestuderen. In

408. Door middel van Google advanced search is de site www.neocalvinisme.nl/hb (waar veel van zijn werken digitaal beschikbaar zijn) onderzocht op het begrip 'wedergeboorte' en afgeleiden daarvan. Andere vindplaatsen in zijn oeuvre, die hier verder niet behandeld worden, zijn: 'De hedendaagsche wereldbeschouwing', *De Vrije Kerk* 10 (1883), 435-461. Hij gaat daar kritisch in op het wedergeboortebegrip van de vermittlungstheologen en stelt daartegenover dat alle natuurlijke verklaringen voor de wedergeboorte van de mens moeten worden afgewezen; *De offerande des lofs*, 's-Gravenhage 1901, 10 en 17: 'Gelijk het natuurlijk leven ons geschonken wordt in de geboorte en daarna in daden van verstand en wil zich omzet, zoo wordt het geestelijke leven ons eigendom door de wedergeboorte, om daarna vruchten te dragen van geloof en bekeering.' In een 'voorrede' voorafgaand aan de *Levensgeschiedenis en Werken van Ralph en Ebenezer Erskine*, Doesburg 1905-1906, schrijft hij over de stichtelijke lectuur van zijn tijd: 'De geestelijke zielekennis wordt er in gemist. Het is alsof wij niet meer weten, wat zonde en genade, wat schuld en vergeving, wat wedergeboorte en bekeering is. In theorie kennen wij ze wel, maar wij kennen ze niet meer in de ontzaglijke realiteit van het leven.'(5) Bij het aanvaarden van zijn hoogleraarschap in Amsterdam spreekt hij een rede uit: *Godsdienst en Godgeleerdheid*, Wageningen 1902. Daarin wordt drie keer het begrip wedergeboorte genoemd, zonder dat er verder inhoud aan gegeven wordt. Zo wordt de kerkelijke en academische discussie over de (veronderstelde of onmiddellijke) wedergeboorte vermeden. Er zijn veel andere werken waarin het begrip wedergeboorte meer terloops wordt gebruikt. Voorbeelden daarvan zijn: *De Katholiciteit van Christendom en Kerk*, Kampen 1888, 36; *Het Koninkrijk Gods. Handboekje ten dienste der Gereformeerde Kerken in Nederland voor het jaar 1894*, Middelburg 1893, 249; *De Algemeene Genade. Rede bij de overdracht van het rectoraat aan de Theol. School te Kampen*, Kampen 1894, 32 en 52; *Christendom, Oorlog, Volkenbond*, Utrecht 1920, 33; *Schepping of Ontwikkeling*, Kampen 1901, 42; *Christelijke wetenschap*, Kampen 1904, 90; *Het Christendom. Groote Godsdiensten II/7*, Baarn 1912, 14 en 61; 'Het Calvinisme in Nederland en zijne toekomst', *Tijdschrift voor Gereformeerde Theologie* 3, Kampen 1895-1896, 161. Op deze plaatsen wordt de notie 'wedergeboorte' meestal gebruikt tegenover moderne religieuze en filosofische opvattingen. In de wedergeboorte, opgevat als de algehele vernieuwing van de mens door God, is het eigen karakter van het christelijk geloof weer te geven.

dit hoofdstuk geven we in het bijzonder ook aandacht aan het wedergeboortebegrip in de ethische theologie en Bavincks mening daarover.

5.2 *De wetenschap der Heilige Godgeleerdheid* (1883)

Op 10 januari 1883 spreekt Bavinck een rede uit bij de aanvaarding van het leraarsambt aan de Theologische School te Kampen. Het gaat daarin onder andere over de *principia* van de wetenschap van de Godgeleerdheid: het *principium externum* is de Heilige Schrift waar het beginsel van de theologische wetenschap ligt, en het *principium internum* is het getuigenis van de Heilige Geest in de kerk en in de gelovige. We lezen de volgende passage over de theologische wetenschap:

Haar ‘principium’ ligt van nature niet in ons, en kan ook door geen inspanning of oefening in ons gekweekt worden; veeleer strijdt het met heel onze natuur. Dat beginsel wordt door ons eerst erkend en in ons gelegd met het nieuwe leven der wedergeboorte, wordt ons eerst ingeplant in dat geloof, dat vrucht is van de werking des H. Geestes. En nu is dit mijn beweren, dat door dat nieuwe, geestelijke, hemelsche leven – en daarmee mag en moet hier alleen worden gerekend – de aanneming van dit beginsel aller echte Theologie even spontaan en als vanzelf geschiedt, als dit plaats heeft met de zoogenoemde axioma’s der andere wetenschappen.⁴⁰⁹

Wedergeboorte is hier dus een noodzakelijk deel van het *principium internum*. Alleen daardoor wordt theologie die Bijbels is mogelijk. We zien deze gedachte ook in *GD¹ I*.⁴¹⁰ Kuyper heeft later in zijn *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid* (1893-1894) hetzelfde gesteld.⁴¹¹

5.3 Collegedictaat H. Bavinck en B. Dokter (1883)

In de bibliotheek van de PThU te Amsterdam bevindt zich een collegedictaat van student B. Dokter.⁴¹² Het is geschreven vanaf 1883, het jaar waarin Bavinck docent werd in Kampen. Het is een uitgebreid en goed leesbaar

409. H. Bavinck, *De wetenschap der H. Godgeleerdheid. Rede ter aanvaarding van het leeraarsambt aan de Theologische School te Kampen*, Kampen 1883, 19vv.

410. Bavinck, *GD¹ I*, 501-502.

411. Kuyper, *Encyclopaedie der heilige godgeleerdheid I*, V vv.

412. B. Dokter, collegedictaat *Dogmatiek*, 1883; handschrift in tien delen, geplaatst in bibliotheek PThU Depot Amsterdam, 113 E 5 [5-14]. Van deze student Dokter zijn meerdere dictaten opgenomen in deze bibliotheek.

dictaat dat uit tien cahiers bestaat. Benjamin Dokter leefde van 1855 tot 1886. Hij stierf tijdens zijn studie.⁴¹³ Dat kan de reden zijn waarom cahier 10 plotseling eindigt bij de behandeling van het Heilig Avondmaal. Dit dictaat geeft ons een beeld van hoe Bavinck aan het begin van zijn aanstelling het vak dogmatiek gedoceerd heeft. We bedenken hierbij dat dit dictaat niet geautoriseerd is door de docent. Dat vraagt om enige reserve.

Daarnaast wijzen we op een manuscript in het archief Bavinck, getiteld 'Deel IV, Soteriologie'.⁴¹⁴ Het bevat de volgende inhoud: '§33. De heilsorde (Ordo salutis)', '§34. De roeping', '§36. Geloof en bekeering', '§37. De rechtvaardiging', '§38. Thetische ontwikkeling', en '§39. De volharding der heiligen'. Bavinck bespreekt in paragraaf 34 de wedergeboorte direct na de roeping. Waar we een volgende paragraaf 35 zouden verwachten, zien we dat hij het getal 35 veranderd heeft in 36 en dat de titel 'Weder' is doorgestreept. Vervolgens heeft hij 'Geloof en Bekeering' opgeschreven. Ook de begintekst is doorgestreept. Hij heeft hier blijkbaar wat onduidelijkheid gehad over de opzet van de heilsorde. Bij Dokter zien we wel een paragraaf 35 waarin de wedergeboorte besproken wordt.

Verder sluit dit manuscript qua opzet en inhoud nauw aan op het dictaat van Dokter. Daarom concluderen we dat het een onderdeel is van zijn eerste colleges over dogmatiek. In de inventaris van het archief Bavinck staat dat het ongedateerd is. Wanneer we het leggen naast het dictaat van Dokter is het te dateren rond 1883. Daarbij merken we op dat de schrijfstijl en de opzet van dit manuscript vrijwel gelijk zijn aan dat van de 'Gereformeerde Ethiek'.⁴¹⁵

In de zijlijn van het manuscript van Bavinck zijn in de loop van de tijd diverse aantekeningen gemaakt. Hierin staan onder andere verwijzingen naar Duitse theologen uit de 19e eeuw en de zienswijze van Kuiper. Wellicht dat hij deze aantekeningen in latere collegereeksen behandeld heeft, of dat hij op deze wijze materiaal verzamelde voor zijn *GD*¹ en *GD*². We zien hier meer literatuurverwijzingen dan in het dictaat van Dokter. Vanuit dit manuscript van Bavinck en het dictaat van Dokter kunnen we ons een beeld vormen van de vroege colleges over de wedergeboorte.

413. Bavinck is diverse keren geconfronteerd met de dood van studenten. Zie hiervoor ook: J.W. Puttenstein, "Mijne boeken houden mij trouw gezelschap". Brieven van Herman Bavinck aan een student uit de periode september 1886-maart 1887', *Documentatieblad van de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, juni 2009, 63-74.

414. Archief Bavinck, inventarisnummer 174.

415. Zie hiervoor paragraaf 6.3. van deze studie.

Het dictaat van Dokter heeft de volgende inhoudsopgave:

- 1 Naam en begrip der Dogmatiek
- 2 Plaats der Dogmatiek
- 3 Beginsel der Dogmatiek
- 4 Methode der Dogmatiek
- 5 Verdeeling der Dogmatiek

- 1 **Deel I der Dogmatiek**
- Gods bestaan**
- 2 De kenbaarheid Gods
- 3 Gods namen
- 4 Gods eigenschappen
- 5 Onmededeelbare eigenschappen
- 6 Mededeelbare eigenschappen
- 7 Samenvatting
- 8 Drieëenheid (Schriftleer)
- 9 Triniteit (Kerkleer)
- 10 Triniteit als object van speculatie
- 11 God de Vader
- 12 De Zoon
- 13 God de H. Geest
- 14 De besluiten Gods
- 15 De Voorverordineering
- 16 Verkiezing en verwerping
- 17 Weerlegging der tegenwerpingen
- 18 Het verbond des Vredes
- 19 De Schepping
- 20 De Engelen (goede)
- 21 Kwade engelen
- 22 De providentia

- 23 **Deel II Antropologie**
- De Schepping en de oorspronkelijke staat der mensch**
- 24 Het verbond der werken
- 25 De verbreking des werkverbonds
- 26 Het wezen der Zonde
- 27 Erf- en dadelijke Zonde
- 28 Straf der Zonde

- 29 **Deel III Soteriologie**
Het Verbond der genade
- 30 De Middelaar des Verbonds
- 31 De ambten v/d Middelaar
- 32 De staten v/d Middelaar

- 33 **Deel IV Soteriologie**
De Heilsorde
- 34 Roeping⁴¹⁶
- 35 Wedergeboorte
- 36 Geloof en bekeering
- 37 Rechtvaardiging
- 38 De heiligmaking
- 39 Volharding der heiligen

- 40 **Deel V Ekklesiologie**
De kerk
- 41 Genademiddelen
- 42 De heilige Doop
- 43 Het heilig Avondmaal⁴¹⁷

In een inleidende paragraaf over de heilsorde dicteert Bavinck dat in de leer van de *ordo salutis* de vraag beantwoord wordt wat de conditiën van het geloof zijn. Vervolgens worden de Reformatie en de ontwikkeling van de begrippen van de heilsorde besproken. Het waren de vertegenwoordigers van de lutherse orthodoxie die een systematische methode gingen toepassen op de heilsorde. Er wordt verwezen naar o.a. Johann Hülsemann (1602-1661) en Abraham Calovius (1612-1686). Door hen wordt de

416. We zien dat de indeling van het manuscript van Dokter en het dictaat van Bavinck gelijk lopen, behoudens paragraaf 38 over de ‘thetische ontwikkelingen’. Er zijn tussen dit manuscript en *GD*¹ enkele kleine verschillen qua indeling van de heilsorde:

Manuscript Bavinck:		<i>GD</i> ¹ III
Deel IV Soteriologie		Hoofdstuk VIII Over de weldaden des Verbonds
33 De Heilsorde	43	De Heilsorde
34 Roeping (en wedergeboorte)	44	Roeping en wedergeboorte
36 Geloof en bekeering	45	Geloof en rechtvaardigmaking
37 Rechtvaardiging	46	Heiligmaking en volharding
38 De heiligmaking		
39 Volharding der heiligen		

417. Dokter, *a.w.*, overgenomen uit de indices van de genoemde cahiers. De heilsorde wordt behandeld in cahier VII, vanaf pag. 57, de roeping vanaf pag. 75 en de wedergeboorte vanaf pag. 136 en loopt door tot cahier VIII pag. 5.

wedergeboorte genoemd de eerste dynamische werking van Woord en sacrament en de instorting van de geloofskrachten.⁴¹⁸

Vervolgens komt de visie van de gereformeerden op de heilsorde aan bod. Er is veel aandacht voor de zogenaamde *poenitentia*, die in *mortificatio* en *vivificatio* bestaat. De zienswijzen van J. Calvijn, W. Musculus, P. Martyr, F. Junius, J. Wollebius, H. Witsius, F. Turretinus en W. à Brakel worden besproken. De studenten krijgen gedicteerd dat alle gereformeerden de heilsorde beginnen met de roeping, zowel uitwendige als inwendige, en dat de eerste dogmatici geen apart hoofdstuk hebben over de *regeneratio*. Calvijn vat deze niet op als instorting van het nieuwe geestelijke leven, maar als begin van de heiligmaking. Later zag men de wedergeboorte als absolute aanvang van de bekering. Wedergeboorte wordt dan opgevat als de instorting van nieuwe levenskrachten in de zondaar. Deze krachten openbaren zich in daden van geloof en bekering, naar de kant van het verstand het geloof en naar de kant van de wil de bekering. Daarbij wordt de *unio mystica cum Christo* verondersteld.

Hierna worden het geloof, de bekering, de rechtvaardigmaking, de heiligmaking en de volharding verkend. Aan het einde van deze inleidende paragraaf komt Bavinck terug op de samenhang van de heilsorde. Hij dicteert: 'Roeping en wedergeboorte vallen samen. Ze zijn niet identisch. De inwendige roeping bevat meer dan de wedergeboorte. Wedergeboorte is niet anders dan instorting van een nieuw levensbeginsel.'

Paragraaf 34 gaat over de roeping. Na de schriftgegevens volgt de 'Leer der Kerk', zoals van Augustinus, Thomas van Aquino, Duns Scotus en de lutherse theologie. Hier worden de begrippen *gratia praeveniens*, *gratia operans* en *gratia cooperans* behandeld, die we ook in de beide drukken van de *GD* zien. Daarna worden de zienswijze op de roeping van de gereformeerden, de mystieken en de remonstranten behandeld, en vervolgens die van Schleiermacher en de vermittlungstheologie, alsook die van de ethische theoloog J.J. van Oosterzee.

Dan volgt een systematisch-theologische beschouwing over de leer van de roeping. Het gaat eerst over naam en begrip en daarna volgt een defini-

418. Bavinck verwijst in zijn *GD*¹ I eenmaal naar J. Hülsemann, *Breviarium theologiae*, 1640 (99) en diverse keren naar A. Calovius, *Isagoges ad ss. theologiam libri duo, de natura theologiae, et methodo studii theologici*, 1652; en: *Systema locorum theologicorum: e sacra potissimum scriptura, & antiquitate, nec non adversariorum confessione, doctrinam, praxin, & controversiarum fidei, cum Veterum, tum imprimis recentiorum pertractationem luculentam exhibens*, 1655-1677. Bij zijn behandeling van de heilsorde en van roeping en wedergeboorte in zowel *GD*¹ als *GD*² verwijst hij niet naar deze werken. Dit bemoeilijkt het traceren van de in dit collegedictaat bedoelde werken van Hülsemann en Calovius. We wijzen in dit verband ook op: K.G. Appold, *Abraham Calov's Doctrine of Vocatio in its Systematic Context*, Tübingen 1998.

tie: de roeping is die almachtige daad Gods waardoor Hij de uitverkorenen door middel van Woord en Geest overzet uit een staat van zonde in de staat der genade. Aan bod komen de *vocatio realis*, de *vocatio externa universalis* en de *vocatio particularis et interna*. De visie op de inwendige roeping van de scholastici werkt hij uit aan de hand van de begrippen *gratia praeeparans*, *gratia praeveniens*, *gratia operans*, *gratia cooperans* en *gratia perficiens*. Deze verdeling zien we ook terug in *GD*¹, waarbij we hebben gezien dat veel ontleend is aan de *Synopsis purioris theologiae*.

Paragraaf 35 (althans bij Dokter) gaat over de wedergeboorte. Ook hier wordt begonnen met de Schriftgegevens, om daarna diverse zienswijzen uit de kerkgeschiedenis te behandelen, zoals die van de Vroege Kerk, de middeleeuwse scholastici, het concilie van Trente, de mystieken, de Reformatie, Luther en Calvijn. Bij de laatste wordt de wedergeboorte opgevat als een overbrenging uit de staat der ellende in de staat der genade. Ook worden de visies van piëtisten (zoals Spener) en ‘rationelen’ besproken. De laatsten hebben de wedergeboorte verbannen, het gaat om niets meer dan een zedelijke verbetering. Maar ‘Kant zag dieper. Hij vatte de zonde ernstiger op’. Ook wordt de theologie van de wedergeboorte van Schleiermacher besproken. Die wordt door hem opgevat als de opname in de gemeenschap met Christus. Verder komen enkele vermittlungstheologen zoals H.L. Martensen (1808-1884), A.J. Dörner (1846-1920) en J.H.A. Ebrard (1818-1888) aan bod. De laatste komt opvallend vaak voor in het manuscript van Bavinck.

Dan volgt een systematisch deel waarin eerst naam en begrip ter sprake komen. De roeping dringt tot aanneme, de wedergeboorte geeft de kracht daartoe. Wedergeboorte is de vrucht van de roeping. Zij bestaat in de bovennatuurlijke werking van God waardoor in de dode maar uitverkoren zondaar het eerste beginsel van het geestelijke leven gelegd wordt, zodat hij de aangeboden Verlosser aannemen kan en aanneemt. Er wordt nadruk gelegd op de trinitarische oorsprong van de wedergeboorte. Ook wordt gesteld dat de wedergeboorte een theologische beschrijving is van de vernieuwing van de mens, maar die is theoretisch. Geestelijk gezien maakt de mens het vaak anders mee, ook wat betreft de voorafgaande ervaringen. Wedergeboorte bestaat in de instorting van nieuw leven en herstel van wat de zonde bedorven heeft. Zij brengt echter geen verandering aan in de substantie en is ook niet een meedelen van de god-menselijke natuur van Christus.

Bavinck wijst erop dat de wedergeboorte een centraal dogma is in het ethische stelsel. Hij gaat hier, anders dan in zijn *GD*, wel in op de ethische theologie. Hij wijst op drie fouten van de modernen: 1) dat zij de wedergeboorte laten bestaan in het inbrengen van een substantie in de mens, 2)

dat zij die substantie identificeren met het persoonlijk leven van Christus, oftewel het god-menselijke: wedergeboorte is een deelachtig worden aan God en is daarmee pantheïstisch, 3) of dat zij wedergeboorte juist zien als louter zedelijk, in plaats van een bovennatuurlijke en onmiddellijke daad van God in de mens, niet zonder of buiten maar naast het Woord.

Wat is de wedergeboorte dan wel? De gereformeerden stellen dat de zonde geen substantie is, maar dat de zonde een toestand is: een *habitus*. De wedergeboorte is een bovennatuurlijke daad van God, waardoor hij nieuwe hebbelikheden in de mens instort. Deze wedergeboorte betreft de gehele mens. Zoals bij Adam de ziel zetel was van het beeld Gods, zo was het ook met de *habitus* van de ziel. De aanvang van de wedergeboorte is de verlichting van het verstand door de Heilige Geest, zodat een mens recht gaat verstaan en kan onderscheiden de dingen die van God zijn. Deze wedergeboorte openbaart zich vervolgens in geloof en bekering. Daarvoor stort de Heilige Geest ook nieuwe neigingen in de wil, maar geen nieuwe *materia*. Ook het gevoelsvermogen wordt herschapen. Zelfs het lichaam is er niet geheel van uitgesloten.

We krijgen hier een beeld van de vroege systematisch-theologische gedachten van Bavinck over de wedergeboorte. Er lopen duidelijke lijnen van zijn colleges naar de eerste druk van zijn *GD*. Hij legt als docent nadruk op scholastieke begrippen en onderscheidingen die in de gereformeerde orthodoxie gebruikt worden, zoals de vernieuwing van de *habitus* van verstand, wil en gevoel. Net als in *GD*¹ zijn het objectieve en het subjectieve deel van het heil nauw aan elkaar verbonden. In zijn colleges neemt hij een meer antithetische houding aan tegenover de moderne theologie dan in zijn *GD*¹ het geval is. In *GD*² geeft hij meer ruimte aan de antithese. Ook geeft hij hier expliciet aandacht aan de Ethische Richting, wat in zijn *GD* niet het geval is. Verder concluderen we dat de dictaten uitgebreider zijn dan zijn *GD*¹ wat betreft zowel de scholastieke theologie als de moderne theologie. Ook zien we meer bronvermeldingen. De dictaten vormen een brede basis voor de *GD*.

5.4 De theologie van Daniel Chantepie de la Saussaye (1884)

Dat Bavinck al vroeg belangstelling heeft voor de ethische richting blijkt ook uit zijn studie *De Theologie van Daniel Chantepie de la Saussaye*.⁴¹⁹ Wedergeboorte komt ter sprake in het hoofdstuk over ‘Het Woord Gods in

419. H. Bavinck, *De Theologie van Prof. Dr. Daniel Chantepie de la Saussaye*, Kampen 1884.

de Heilige Schrift', waar het gaat over de schriftvisie van Chantepie de la Saussaye (1818-1874). Chantepie omhelst de gereformeerde inspiratieleer niet, maar hij meent dat in het geloof van de gemeente een behoefte wordt uitgesproken aan openbaring, aan een reeks van daden van God met Christus tot middelpunt. Deze behoefte vereist geen onfeilbaarheid. Deze ethische benadering van de Schrift, namelijk vanuit de zedelijke behoefte van de mens, stelt Bavinck onder kritiek. Daartegenover stelt hij de inspiratie van de bijbelschrijvers, waarbij hij gebruikmaakt van het begrip wedergeboorte. Daarbij zou er onderscheid zijn tussen wedergeboorte in het Oude Testament en in het Nieuwe Testament. Onder het oude verbond was de Heilige Geest de Geest van de openbaring, maar niet van de doordringing en vernieuwing van de menselijke natuur. Onder het nieuwe verbond werkt de Heilige Geest door in de vermogens van de mens, waardoor de gedachten van God en mens meer in overeenstemming komen.⁴²⁰ Dit contrast tussen Oude en Nieuwe Testament is een opmerkelijke gedachtegang die we in de behandeling van de wedergeboorte in zijn *GD* niet tegenkomen.

In hoofdstuk 8, 'Het Woord Gods in de Gemeente', bekritiseert Bavinck diverse standpunten van Chantepie, zoals de verkiezing, het aanbieden van genade en de visie op de eindtijd. Hier wordt ook de wedergeboorte genoemd, maar inhoudelijk gaat hij nauwelijks in op de zienswijze van de ethische voorman. In het hoofdstuk over 'De Theologische wetenschap' wordt ook de wedergeboorte genoemd. Chantepie meent dat theologie slechts beoefend kan worden door een persoon die door een zedelijke band verbonden is aan het leven van de gemeente. Zo alleen kan hij het geloof van de gemeente verklaren. Zij is geen wetenschap van het natuurlijke verstand, maar van het wedergeboren hart, dat in de ervaring van de wedergeboorte de grond van de waarheid bezit en haar op die grond beschouwt en beschrijft. Dit standpunt laat Bavinck onbekritiseerd staan.

Het is de vraag waarom hij hier geen discussie aangaat met de visie van Chantepie, terwijl hij in het hierboven behandelde dictaat wel kritisch is op de ethische richting. We zien hier een spanningsveld. Enerzijds stemmen Bavinck en Chantepie niet overeen wat betreft het *wezen* van de wedergeboorte, omdat Bavinck die vooral opvat als de vernieuwing van de vermogens van de mens, gewerkt door de Heilige Geest. Anderzijds zien we overeenkomsten betreffende de *werking* van de wedergeboorte: Bavincks zienswijze van het *principium internum* (de intern vernieuwde mens verstaat de extern geopenbaarde waarheid van God) en het standpunt van Chantepie dat theologie alleen beoefend kan worden door iemand

420. Bavinck, *a.w.*, 50 vv.

die geestelijk verwant is met het geloof van de gemeente, liggen dicht bij elkaar. Echter, het gezag van de Heilige Schrift als bron en norm van de waarheid wordt door hen verschillend opgevat.⁴²¹

In dit verband wijzen we nog op twee andere geschriften waar de ethische richting en de wedergeboorte ter sprake komen. Bavinck stelt zich in zijn ‘Antwoord aan Prof. Dr. J.H. Gunning Jr.’ (1884) kritisch op.⁴²² Volgens de ethische theologie zou de mens in de gemeente van Christus zich bewust worden van zijn deelneming aan God en zijn wedergeboorte. Bavinck ziet op dit punt significante verschillen met de gereformeerde theologie. In zijn ‘Theologische richtingen in Nederland’ (1894) is Bavinck echter weer positiever over Chantepie de la Saussaye. Hij stelt dat deze met kracht het intellectualisme en empirisme heeft bestreden en de noodzaak van de wedergeboorte nadrukkelijk betoogd heeft.⁴²³

Uit bovenstaande blijkt dat Bavinck in de loop van de tijd meerduidig omgaat met de zienswijze van de ethische richting op de wedergeboorte. Dit is te verklaren door het genoemde spanningsveld tussen enerzijds de verschillen aangaande de zienswijze op het wezen van de wedergeboorte en anderzijds de overeenkomsten betreffende de uitwerking daarvan ten aanzien van de openbaring. Afhankelijk van de context benadrukt Bavinck soms de verschillen tussen de visies op het wezen van de wedergeboorte, terwijl hij elders de overeenkomsten aangaande de werking van de wedergeboorte omzichtig omzeilt.

5.5 Achtergronden 8: ethische theologie

In deze paragraaf stellen we de vraag: op welke wijze hebben ethische theologen systematisch-theologisch over de wedergeboorte gesproken? We analyseren daartoe enkele dogmatische werken, namelijk van J.J. van Oosterzee, P.J. Muller en G. Vellenga. Verder wijzen we hier op het proefschrift van J. van der Sluis, dat tot stand kwam onder begeleiding van Bavinck.

421. Zie hiervoor: Bremmer, *HBad*, 65 vv.; H. van den Belt, *The Authority of Scripture in Reformed Theology. Truth and Trust*, Leiden 2008, 242 vv.; Van Keulen, *BeD*, 122-133; Veenhof, *Revelatie en inspiratie*, 561 vv.; Van der Walt, *Die wysbegeerte van Dr. Herman Bavinck*, 71-117.

422. H. Bavinck, ‘Antwoord aan Prof. Dr. J.H. Gunning Jr.’, *De Vrije Kerk* 6, Leiden 1884, 287-292.

423. H. Bavinck, ‘Theologische richtingen in Nederland’, *Tijdschrift voor Gereformeerde Theologie* 6, 1894, 183.

Van Oosterzee

J.J. van Oosterzee (1817-1882) bespreekt in zijn dogmatiek in hoofdstuk 5 'De heilsweg, of de grondwet des Godsrijks. (subjectieve soteriologie)'.⁴²⁴ Na een inleidende paragraaf over de heilsorde en een paragraaf over het verlangen naar verlossing, bespreekt hij achtereenvolgens 'Het zaligmakend geloof' en 'De waarachtige bekeering'. Het gaat hierbij om een volstreckte vernieuwing van het in- en uitwendige leven, waarbij de oude mens afgelegd en een nieuwe mens geboren wordt, in wie het oorspronkelijke Godsbeeld, dat door de zonde is verduisterd, herleeft.⁴²⁵ Wedergeboorte staat gelijk aan bekering. De diepste levensverandering in de gelovige ligt in de aanvaarding van Christus' heil.⁴²⁶ Van een verborgen werk van de Geest in de mens, voorafgaand aan geloof en bekering, is hier geen sprake.

Muller

In het derde deel van zijn *Handboek der Dogmatiek*, getiteld 'Pneumatologie', bespreekt P.J. Muller (1854-1922) de wedergeboorte.⁴²⁷ Het christendom drukt in de leer van de wedergeboorte zijn grondgedachte uit. De zonde heeft de mens bedorven, maar hij is toch vatbaar voor verlossing.⁴²⁸ De oorsprong van het geloofsleven is verborgen, want elk wedergeboortebegrip op naturalistisch standpunt is onmogelijk. Wedergeboorte wordt omschreven als het eigen werk van God door de Heilige Geest, die zij ontvangen die door het geloof één geworden zijn met Christus.⁴²⁹ Degene die gelooft, en dus in Christus is, heeft het leven Gods uitgestort gekregen in zijn hart. Het is eenzelfde moment. Toch is het onderscheid tussen wedergeboorte en geloof gewettigd op het voetspoor der Schriften. Het geloof is de daad onzerzijds, de wedergeboorte gaat van God uit. Hij benadrukt dat de wedergeboorte de *conditio sine qua* non is van het christendom.⁴³⁰ We zien hier dat hij meer ruimte geeft aan het inwendige werk van de Geest in de mens dan Van Oosterzee. Echter, zijn omschrijving is korter en vlakker dan die van Van Oosterzee.

424. J.J. van Oosterzee, *Christelijke Dogmatiek. Een handboek voor academisch onderwijs en eigen oefening* II.2, Utrecht 1872, 631 vv.

425. Van Oosterzee, *a.w.*, 649.

426. Van Oosterzee, *a.w.*, 655.

427. P.J. Muller, *Handboek der Dogmatiek. Ten dienste der Ned. Hervormde Kerk*, Groningen 1895, 193-197. Volgens Kuyper moest dit boek 'uit schaamte onder banken wegkruipen' bij de verschijning van Bavincks *GD*!. Zie hiervoor Bremmer, *HBad*, 27.

428. Muller, *a.w.*, 193-194.

429. Muller, *a.w.*, 195.

430. Muller, *a.w.*, 197.

Vellenga

Van latere datum is de *Christelijke Dogmatiek* van G. Vellenga (1867-1925).⁴³¹ Dit werk heeft een meer wetenschappelijk karakter. Wedergeboorte wordt besproken in het hoofdstuk over 'Het Wezen van den H. Geest', in een paragraaf getiteld 'De Kracht van den Geest'. *Regeneratio* is de samenvatting van het werk van de Geest. Hoewel alle kerken de wedergeboorte belijden als een objectieve kracht van de Geest, is er over zin en omvang een groot verschil van mening. De leer van de wedergeboorte heeft daarom geen vaste lijnen.⁴³² Na een compacte kerkhistorische uitweiding wordt gesteld dat elke subjectivering van de wedergeboorte uitgesloten moet worden. 'Het uitwendige en het inwendige, het juridische en het ethische, de relatieverhouding en de unio mystica, behooren in diepsten zin bij elkander en beide zijn Gods werk.'⁴³³ Vellenga vat de wedergeboorte vooral op in ruime zin. De smet van de zonde wordt door de Geest gereinigd. 'En van dat herstellingswerk is de wedergeboorte het begin, de voortzetting en de voltooiing.'⁴³⁴ Opvallend is dat Vellenga daarbij woorden bezigt die sterk doen denken aan wat Bavinck schrijft in zijn *GD*¹: 'Evenmin als de zonde eene nieuwe substantie schiep, evenmin doet de wedergeboorte dat, want zij sluit zich aan bij het bestaande en zij herstelt wat de zonde bedierf, non tollit sed restituit et perficit.'⁴³⁵

Zo zien we binnen de ethische richting verschillende zienswijzen op de wedergeboorte. Een rode draad is de gedachte dat geloof in het heil van God zijn diepste oorsprong heeft in de zedelijke behoefte van de mens. De vraag is dan: wat is daarbij het werk van de Heilige Geest in de mens? Van Oosterzee denkt sterk vanuit de geloofsgemeenschap met Christus, en legt minder nadruk op het inwendige, vernieuwende werk van de Geest in de mens. Muller en Vellenga gaan een weg die dicht bij de gereformeerde zienswijze komt, al zijn er accentverschillen. Opvallend is dat Vellenga enkele facetten van zijn wedergeboortebegrip ontleent aan Bavincks *GD*¹.

431. G. Vellenga, *Christelijke Dogmatiek*, Amsterdam 1918.

432. Vellenga, *a.w.*, 73.

433. Vellenga, *a.w.*, 76. Hij merkt daarbij op dat het objectieve karakter van de wedergeboorte 'ook door de jongste positieve Theologie in Duitschland alsnog te weinig erkend' wordt. Men zou wel de weg gaan 'van het subject terug naar het object', maar men zoekt 'te veel naar rapport met het wijsgeerig geestesleven van onzen tijd. Het blijft te veel werk van God en werk van den mensch'.

434. Vellenga, *a.w.*, 77.

435. Vellenga, *a.w.*, 77. Vergelijk met Bavinck, *GD*¹ III, 509: 'Niet alleen brengt zij geen nieuwe substantie in de schepping in, maar zij ontnemt er ook niets wezenlijks aan, niets, dat haar (ofschoon wel „van nature”, toch) wezenlijk eigen is. De zonde behoort niet tot het wezen der schepping. En de genade neemt niets anders uit ons weg dan de zonde alleen. Zij onderdrukt niet, zij herstelt de natuur; non tollit sed restituit et perficit voluntatem.' Deze frase heeft Bavinck in zijn *GD*² verder uitgewerkt op pagina 69, overigens zonder de Latijnse zinsnede.

Van der Sluis

Hier wijzen we ook op het proefschrift van J. van der Sluis over de ethische theologie.⁴³⁶ Hij vergelijkt daarin onder andere de visie op de wedergeboorte van diverse ethische theologen zoals D. Chantepie de la Saussaye, J.H.L. Roozemeijer en P.J. Muller met de gereformeerde theologie.⁴³⁷ In hoofdstuk 14, 'Wedergeboorte, geloof en bekeering', doet hij een vergelijkend onderzoek, maar dat is erg summier.⁴³⁸ Bavinck is in 1917 in het voorwoord van deze studie van zijn promovendus kritisch ten aanzien van de ethische richting. Hij trekt een lijn van de kenleer van Kant naar de theologie van de ethische richting. De gereformeerde theologie neemt haar standpunt in het *semen religionis* en het *testimonium Spiritus Sancti*, waardoor de mens Gods openbaring kan beantwoorden. 'En zoo vond zij rechtstreeks aansluiting bij de H. Schrift zelve, welke Woord en Geest onderscheidt en tevens ten innigste verbindt, wijl beide even onmisbaar zijn voor die kennis van God, welke het eeuwige leven is.'⁴³⁹

Uit bovenstaande blijkt dat er binnen de ethische richting diverse visies bestaan op de wedergeboorte, vooral als het gaat om het inwendige en verborgen werk van de Heilige Geest in de mens. Ethische theologen leggen nadruk op de religieuze, zedelijke behoefte van de mens en de geloofskeuze die daaruit voortvloeit. Gods heil wordt aanvaard vanuit het Woord dat binnen de gemeente van Christus verkondigd wordt. Als we vervolgens vragen of en hoe er een initiërend moment is dat leidt tot geloof en bekering zijn er binnen de ethische richting accentverschillen.

Bavinck denkt echter vanuit het werk van God, door het Woord en de Heilige Geest, Die een vernieuwing bewerkt van de vermogens van de mens tot geloof en bekering. Het schijnt ons verder toe dat hij ten aanzien van de wedergeboorte de theologie van de ethische richting minder relevant vindt. Daarentegen richt hij zich in toenemende mate op de Duitse moderne theologie, waar de wortels van de ethische theologie liggen. Hoewel andere studies laten zien dat Bavinck een diepgaande ontmoeting heeft gehad met de ethische theologie, zien we dat ten aanzien van de wedergeboorte er geen reden is tot verder onderzoek naar de invloed hiervan op Bavincks concept.⁴⁴⁰

436. J. van der Sluis, *De ethische richting*, Rotterdam 1917.

437. Zie verder: J.H.L. Roozemeijer, *Het christelijk geloof*, Arnhem 1894. Deze dogmatiek heeft een meer populair karakter. De wedergeboorte wordt door Roozemeijer behandeld in hoofdstuk XXIV, 'Bekeering en wedergeboorte', 355 vv.

438. Van der Sluis, *a.w.*, 181 vv.

439. Van der Sluis, *a.w.*, voorwoord.

440. Zie hiervoor Veenhof, *Revelatie en inspiratie* en Bremmer, *HBad*. Zie voor verdere oriëntatie op de ethische richting: M.J. Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920. Openbaring, Schrift en*

5.6 Collegedictaat dogmatiek door W.L. Korfker (na 1902)

In het archief van het *HDC* bevinden zich een aantal collegedictaten van student Willem Leonard Korfker (1883-1983), onder andere over dogmatiek van zowel A. Kuypers als van H. Bavinck.⁴⁴¹ Korfker heeft dus van beiden les gehad. Bavinck geeft les in Amsterdam vanaf 1902. In het dictaat dogmatiek van Bavinck wordt ook de wedergeboorte behandeld. Helaas is een exacte datering niet mogelijk. Ook is het handschrift van Korfker zeer moeilijk leesbaar. Het kan ons weliswaar een beeld geven van Bavincks lessen aan de Vrije Universiteit, maar voorzichtigheid blijft hier geboden.

Bavinck begint zijn lessen over de wedergeboorte met een bespreking van de verhouding tussen wedergeboorte en roeping. Hij verwijst naar de verwarring die hierover is ontstaan in de laatste tijd. Duidelijk is dat hij vasthoudt aan de volgorde van roeping voor de wedergeboorte. Hij maakt onderscheid tussen de wedergeboorte die God actief werkt en die de mens passief ontvangt. Dat laatste is vooral de daad van het instorten van het nieuwe leven, het ontvangen van een nieuwe *habitus*.

Vervolgens gaat het over het aanbod van het heil. De inwendige roeping is krachtig en van een scheppende natuur. Zo ontvangt de mens de *habitus* van het geloof. De inwendige roeping gaat als scheppende kracht vóór de wedergeboorte. Zo kan er de *habitus* zijn zonder de *actus*. 'Zo konden kinderen 't geloof bezitten in *habitus* en dus hadden zij recht op de doop.' Hier komen de doop en de veronderstelde wedergeboorte ter sprake. Bij de laatste gaat het om een 'volkomen onschuldige uitdrukking'. 'God verzegelt in de doop ook de wedergeboorte. Dat zo verklaard is goed. Is nu de wedergeboorte de grond van de doop? Antwoord: ja, als men blijft staan bij de naaste.'⁴⁴² Maar het is niet de laatste grond van de doop. Dat is het genadeverbond. 'Aan de doop die het teken en zegel van de wedergeboorte is, gaat anderszins de belofte van het genadeverbond vooraf.' 'Toch mag niemand zeggen: alle gedoopten zijn wedergeboren.' Er is namelijk verschil tussen 'inwendig en uitwendig genadeverbond'. 'Op grond van de Heilige Schrift, op grond van ervaring in normale tijden, zijn we gerechtigd te antwoorden dat de wedergeboorte bij of voor de geboorte plaats heeft.' Als het gaat om de vraag of een pastor tegen iemand mag

ervaring bij J.J.P. Valetton Jr., P.D. Chantepie de la Saussaye en Is. Van Dijk, Kampen 1990.

441. Archief W.L. Korfker (collectienummer 245, inventarisnummer 4 en 5), *HDC*. Dank ben ik verschuldigd aan oud-archivaris dhr. P. Bos uit Dordrecht die het handschrift heeft geprobeerd te ontcijferen.

442. Het kan hier gaan om een liefdeoordeel ten aanzien van de naaste als mens, maar ook om de naaste theologische grond van de doop. Wij gaan hier uit van de eerste optie.

zeggen dat hij vanaf zijn jeugd is wedergeboren, antwoord hij: 'Ik althans voor mijzelf durf dat niet. Anderen laat ik daartoe de vrijheid.' We zien hier dat Bavinck in zijn colleges rekening houdt met de gevoeligheden rondom de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte en ruimte geeft aan de visie van Kuiper c.s.

Over het onderscheid tussen wedergeboorte en bekering zegt hij dat er tegenwoordig een te groot verschil tussen die beiden wordt gemaakt. Ook hier zien we het gebruik van het onderscheid tussen *habitus* en *actus*. Hier komt ook de psychologie ter sprake: wat in de jeugd als ervaring is opgedaan heeft zijn uitwerking op latere leeftijd. Hij stelt dat een *habitus* niet volkomen werkeloos te denken is. Dat is met de aard der wedergeboorte in strijd. Hij maakt hier dus bezwaar tegen de gedachte dat er een (groot) tijdsverschil mogelijk is tussen wedergeboorte en bekering. Tegelijk dicteert hij: op grond van de kinderdoop mogen we geloven, dat God in de regel Zijn gewone werk in de prille jeugd begint.

We zien vervolgens een uitvoerige verhandeling over de verhouding tussen doop en wedergeboorte. Helaas is het dictaat hier bijzonder moeilijk leesbaar. We zien sporen van een kritische houding ten aanzien van de leer van de veronderstelde wedergeboorte. Tegelijk laveert Bavinck tussen klippen van uitersten en gaat hij een synthetiserende weg. Omdat de tekst voor veel onduidelijkheden zorgt, kunnen we er geen verdere conclusies aan verbinden.

Hierna onderwijst hij zijn studenten over het aanbod van genade. Er zijn diverse predikanten die bezwaar hebben tegen een ruim aanbod van genade. Maar een algemeen aanbod van genade is een Bijbelse zaak.⁴⁴³ De roeping is zeer breed: door schepping, creatuur en geschiedenis is de roeping *realis*. Dit herkennen we in zijn *GD*. Hierna gaat het over de 'onmiddellijke wedergeboorte'. Het is enerzijds volkomen waar dat de wedergeboorte door de Geest gewerkt moet worden, in de zin dat het elke vorm van remonstrantisme moet uitsluiten. Wat is de relatie tussen wedergeboorte, Geest en Woord? Er zijn drie vormen. Anabaptisten leren dat de Geest werkt zonder het Woord. Luthersen en roomsen leren dat de Geest werkt in het Woord. Gereformeerden leren dat de Geest werkt met en door het Woord, *cum verbo*: terwijl ik onder de middelen zit, werkt God met Zijn Geest in mij. Ook hier zien we een voorzichtige weg tot synthese.

Ook in dit dictaat gaat het over de voorbereidende genade. Maccovius wijst deze leer af zoals die geleerd wordt door Engelse theologen. Hoewel de tekst vaak onduidelijk is, blijkt dat ook hier de gedachte van vooraf-

443. Zie hiervoor Veenhof, *Prediking en uitverkiezing*; vgl. Van der Zwaag, *Afwachten of verwachten?*, 569-576; Harinck, *De prediking van het evangelie*, 74 vv.

gaande genade verdedigd wordt – zoals dat ook in beide drukken van de *GD* het geval is. Alle weldaden van het verbond liggen in Christus gereed. Hierna komt de *habitus* van het geloof ter sprake, met de vruchten van het geloof en de daaruit volgende zekerheid van het geloof. Het handschrift wordt vanaf hier echter vrijwel onleesbaar, zodat we er verder geen analyse van kunnen maken.

Dit dictaat wijkt in diverse opzichten af van dat uit de Kamper tijd. Daarin volgde hij steeds een strak schema: na Bijbelse verkenningen volgt een deel over de ‘Kerkleer’ met daarna een systematisch-theologisch deel – sterk gestempeld door de gereformeerde orthodoxie. Daarbij gaf hij ook kritische aandacht aan de moderne zienswijze, vooral van Schleiermacher. In Amsterdam gaat hij in zijn colleges echter een andere weg. Deze zijn sterk beïnvloed door de contemporaine discussies over de wedergeboorte. Het lijkt erop dat hij enerzijds een aantal concessies doet richting de leer van de veronderstelde wedergeboorte. Anderzijds neemt hij nadrukkelijk de leer van de onmiddellijke wedergeboorte niet over. In dit dictaat is een zekere spanning in de Amsterdamse collegezaal merkbaar. Tegelijk valt op dat de scholastieke methode en begrippen hier veel minder ter sprake komen, terwijl de modernen nauwelijks worden genoemd. Wel zien we enkele terloopse opmerken over de psychologie van de wedergeboorte.

Ten slotte wijzen we nog op een aantal fragmenten van manuscripten van Bavincks hand die in zijn archief te vinden zijn.

In een ongedateerd, waarschijnlijk vroeg notitieboekje beschrijft hij in een notendop en puntsgewijs de opzet van een complete gereformeerde dogmatiek of een collegereeks hierover.⁴⁴⁴ Deel IV gaat over de ‘Soteriologie’. Paragraaf 33 handelt over de ‘Heilsorde’, paragraaf 34 over de ‘Roeping’ en paragraaf 35 over ‘Wedergeboorte’. Hij stelt kort dat de heilsorde ‘in de scholastiek niet goed ontwikkeld’ is. Het ‘begrip wedergeboorte is vernauwd tot eerste levendmaking’. Het wezen van de wedergeboorte is ‘geen verandering onzer substantie’. Het is ook ‘geen daad van onze ziel’. Het is een ‘hyperfysische en onmiddellijke daad, instorting van een nieuwe *habitus*’. We herkennen hierin de opzet van zijn *GD*¹ en het genoemde manuscript over de soteriologie.

In dat manuscript ligt een opmerkelijk aantekenvol, met daarop de volgende tekst:

444. Archief Bavinck, inventarisnummer 159. We menen dat het hier gaat om een vroeg manuscript met de opzet van het in paragraaf 5.3. behandelde collegedictaat.

Geref. Leer der Ordo Salutis doorliep volgende stadiën:

1. Geloof, wedergeb. = heiligmaking enz. Calvijn.
2. Wedergeb. als aanvang des n. levens, met geloof bekering vóór rechte.
3. Wedergeb. geloof, bekeering zijn echter reeds vruchten niet des Geestes Gods maar des Geestes Xi, vruchten van X als Verlosser.
4. Echter er is geen gemeenschap aan Xi weldaden tenzij eerst gem. er zij aan zijn persoon.
5. Aan wedergeb. geloof bek. moet dus de objectieve unio c. X^o voorafgaan, want wedergeb. etc. zijn daarvan vruchten.
6. Die unio kan niet tot stand komen dan door de genadedaad Gods, d.i. doordat God ons X toerekent.
7. Voor de Unio valt dus niet de imputatio of justificatio.
8. Deze justificatio als activa (en dus ook de unio object) is aanwezig in 't evang. in Xⁱ opstanding.
9. In de eeuwige verkiezing.
10. De rechte. na geloof etc. is maar subjectief, verandering in ons bewustzijn en dikwerf uit de werken verkregen justificatio pisti.⁴⁴⁵

In het archief Bavinck bevindt zich nog een kort en ongedateerd manuscript over de 'Soteriologie'.⁴⁴⁶ Het heeft de volgende opzet:

Soteriologie

De ordo salutis

- I. De H. Geest als Auteur
- II. Gratia communis
- III. Gratia Praeparans. Praeveniens.
- IV. Vocatio salutaris communis
- V. Gratia praeparans, operans (wedergeboorte)

Handelend over de heilsorde verwijst hij enkele keren naar een specifiek cahier over de wedergeboorte. Wellicht heeft hij een schrift gehad over dit onderwerp dat hij als standaard heeft gebruikt.⁴⁴⁷ Hij behandelt achtereenvolgens in paragraaf V: 1) het begrip van de wedergeboorte, 2) de *gratia praeparans*, 3) de natuur van de wedergeboorte, 4) de verhouding tussen wedergeboorte en roeping, 5) wedergeboorte en geloof, 6) wedergeboorte en doop en 7) wedergeboorte en rechtvaardigmaking. Het zijn slechts korte beschrijvingen en bij punt 3 en 5 verwijst hij weer naar het onbekende ca-

445. Archief Bavinck, inventarisnummer 174.

446. Archief Bavinck, inventarisnummer 173.

447. Van een dergelijk cahier hebben we verder helaas niets kunnen achterhalen, tenzij Bavinck hiermee bedoelt het manuscript over 'Soteriologie', Archief Bavinck, inventarisnummer 174.

hier. Bij punt 4 en 6 staat de discussie met Kuyper centraal. Dit manuscript eindigt met de verhouding tussen wedergeboorte en doop. Het is te beperkt om er conclusies uit te trekken. Volledigheidshalve noemen we het.

5.7 *Magnalia Dei* (1909)

Voor een andere doelgroep geschreven, maar wel systematisch-theologisch van aard, is *Magnalia Dei*. Het verschijnt tussen de twee drukken van de *Gereformeerde dogmatiek* en na publicatie van de artikelen in *Roeping en wedergeboorte*. In het woord vooraf staat dat dit boek in bescheiden omvang een eenvoudige verklaring van het christelijk geloof wil zijn.⁴⁴⁸ *Magnalia Dei* heeft dus vooral een kerkelijk en pastoraal doel. Dat blijkt ook uit de stijl van dit boek.

Na de christologie volgt in hoofdstuk XIX de pneumatologie en in hoofdstuk XX de roeping. Om de weldaden deelachtig te maken, bedient Christus Zich niet alleen van de Geest maar ook van het Woord. Door de gereformeerde theologen is het verband tussen Woord en Geest diep doordacht. De luthersen meenden dat de Geest in het Woord is. De gereformeerden wilden daarentegen Woord en Geest onderscheiden van elkaar en gingen daarbij zover dat de Geest soms kan werken zonder het Woord. Dergelijke opmerkingen tonen een voorzichtige correctie op de leer van de onmiddellijke wedergeboorte. De Geest is daar aanwezig waar het Woord is en verkondigd wordt, dat is in de kring van het genadeverbond, in de gemeenschap van de kerk.⁴⁴⁹ Deze bewoordingen lijken qua toonzetting op die van *Rew*.

Vervolgens gaat het over de algemene roeping. Er gaat van God een zakelijke roeping uit tot ieder mens, maar deze roeping is onvoldoende tot zaligheid, want zij weet niet van Christus. Deze zakelijke roeping gaat uit vanwege de algemene genade. Er wordt daarin een onderscheid gemaakt tussen een uitwendige en een inwendige zijde. De uitwendige roeping is die van de natuur en de geschiedenis. De inwendige is die van de wet, die een appel doet op het zedelijke leven van de mens. Dit onderscheid zien we ook in *GD*¹.

448. Bavinck, *MD*. Er is in 1931 een tweede druk verschenen, geredigeerd door Bavincks broer C.B. Bavinck. In de 'voorrede bij den tweede druk' vermeldt hij dat er in de nalatenschap van H. Bavinck een enveloppe was, 'bestemd voor een eventueelen herdruk van *Magnalia*'. Deze toevoegingen betreffen de diensten en ambten in de christelijke gemeente, hoofdstuk 24. Voor dit onderzoek is de eerste druk uit 1909 gebruikt. In 2014 verscheen een herdruk: H. Bavinck, *Magnalia Dei. Onderwijzing in de christelijke religie naar gereformeerde belijdenis*, Soesterberg 2014.

449. Bavinck, *a.w.*, 458.

Hierna wordt er een onderscheid gemaakt tussen de algemene roeping en de bijzondere roeping. De laatste is gevat in het woord van het evangelie. De bijzondere roeping heft de zakelijke roeping niet op, maar bedient zich van het Woord, en heeft vooral het evangelie tot inhoud en biedt de mens de rijkste weldaden aan: vergeving van zonden en eeuwig leven, uit genade, in de weg van geloof en bekering.⁴⁵⁰

Waarom de een de roeping wel en de ander de roeping niet aanneemt ligt niet aan de vrije wil van de mens. Hier wordt onderscheid gemaakt tussen het inwendige en uitwendige aspect. Daarbij doet de inwendige roeping de uitwendige niet teniet en wel om drie redenen: 1) omdat de roeping van God altijd welgemeend is en ernstig, 2) omdat degene die de roeping verwerpt daar zelf schuldig aan is, en 3) omdat de uitwendige roeping nooit ledig terugkeert tot God. Hij handhaaft er namelijk Zijn recht mee op Zijn schepsel, en bereikt er de eer van Zijn Naam mee. Hoe komt het dan dat de een het Woord wel aanneemt, en de ander niet? Het Woord werkt zedelijk. Maar dat is niet voldoende, want de mens is door de val gebonden en verduisterd. Het werk van de Geest is hierbij noodzakelijk en dat geschiedt naar Gods uitverkiezing. Zo staat de zakelijke roeping onder de algemene genade, de uitwendige roeping onder het genadeverbond en de zaligmakende inwendige roeping onder de verkiezing.

God geeft op de prediking, door de werking van de Heilige Geest, Zelf de wasdom. Hij opent het hart, verlicht het verstand, buigt de wil en werkt beide het willen en het werken naar Zijn welbehagen.⁴⁵¹ De verandering die door deze werking van de Heilige Geest in de mens teweeggebracht wordt, is de wedergeboorte. Opmerkelijk is dat Bavinck daarna stelt dat de wedergeboorte een geestelijke, zedelijke verandering is, welke bij de gelovigen in hun bekering heeft plaats gehad.⁴⁵² We zien hier dat Bavinck de onderscheiden delen van de heilsorde dicht bij elkaar wil houden.

Wat is wedergeboorte? In de wedergeboorte wordt een beginsel van nieuw leven ingestort, dat de Heilige Geest scheppend voortbrengt in aansluiting aan de opstanding van Christus. Het begin is verborgen en heeft als middelpunt de kern van de menselijke persoonlijkheid. Vandaar breidt het zich uit tot alle vermogens van de mens: zijn verstand, hart en wil, en zijn genegenheden, tot zijn geest en ziel en lichaam. Een volkomen mens wordt er geboren.⁴⁵³

We zien dat Bavinck hier in zijn beschrijving van roeping en wedergeboorte dicht bij de structuur en inhoud van de eerste druk van zijn *GD* blijft.

450. Bavinck, *a.w.*, 466.

451. Bavinck, *a.w.*, 474.

452. Bavinck, *a.w.*, 479.

453. Bavinck, *a.w.*, 483.

Dat blijkt uit de nauwe aansluiting tussen christologie, pneumatologie en soteriologie en de grote cohesie tussen de onderscheiden delen van de heilsorde. Roeping en wedergeboorte liggen hier dicht bij elkaar. Wanneer hij in deze populaire geloofsleer zich vooral richt tot het kerkvolk, schrijft hij meer vanuit *GD*¹ dan *GD*² – die op dat moment in volle ontwikkeling is. Hij sluit zich in zijn beschrijving van de wedergeboorte opnieuw aan bij de leer van de Dordtse Synode. De nadruk ligt op de vernieuwing van de *habitus* van verstand, wil en hart. Wel zien we dat er in *Magnalia Dei* subtiel meer ruimte wordt gegeven aan het subject, de mens. Dat zien we in bewoordingen als: de wedergeboorte ‘heeft haar middelpunt in de kern van ’s mensen persoonlijkheid, in zijn ikheid zelve’.⁴⁵⁴ Dit werk heeft vooral een pastoraal oogmerk. Dat blijkt ook uit het feit dat de discussie over de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte omzeild wordt.

5.8 *Modernisme en Orthodoxie* (1911)

In 1911 houdt Bavinck een rede bij de overdracht van het rectoraat aan de VU getiteld *Modernisme en Orthodoxie*. Deze wordt in datzelfde jaar uitgegeven als theologische studie. Bremmer noemt deze rectorale oratie ‘een finzinnig geschrift, in feite zijn dogmatisch-theologische zwanenzang’.⁴⁵⁵ Er worden hierin twee grote veranderingen geschetst die plaatsvonden in de afgelopen honderd jaar. De wetenschappen zijn tot diep inzicht en grote vooruitgang gekomen. Deze ontwikkelingen mogen gezien worden als een zegen: ‘God is bezig groote dingen in deze tijden te doen.’⁴⁵⁶ Echter, een van de problemen van de moderne wetenschap is dat zij naturalistisch en materialistisch is. Er is geen plaats meer voor het metafysische, het supranaturalistische. God, godsdienst, theologische wetenschap – ze zijn onverenigbaar met het wereldbeeld van de nieuwe wetenschappen.

Het zou neocalvinisten verweten worden dat zij halfslachtig zijn. Enerzijds houden zij vast aan Schrift en belijdenis, anderzijds willen zij de moderne wetenschappen omarmen. Het loopt uit ‘op de ernstige beschuldiging, dat wij een dubbelzinnig standpunt innamen, noch modern noch orthodox, noch naturalistisch noch supranaturalistisch’.⁴⁵⁷ En: ‘Van onze halfslachtigheid geven wij toch zelven bewijs, doordat wij alle dogmata van voorbeschikking, voorzienigheid, openbaring, wonder, ingeving, wedergeboorte, gebed enz. zóó wijzigen naar de nieuwere wereldbeschouwing,

454. Bavinck, *a.w.*, 483.

455. Bremmer, *HBezt*, 248.

456. Bavinck, *Modernisme en Orthodoxie*, 11.

457. Bavinck, *a.w.*, 5.

dat zij hun oorspronkelijken zin zoo goed als geheel verliezen.⁴⁵⁸ In deze rede beschrijft Bavinck wat de positie van het neocalvinisme is tussen Verlichting, wetenschap, gereformeerde theologie en geloof. Hij verdedigt het wetenschappelijk recht van deze positie.

Bavinck wijst op de ernstige consequenties van de ‘oudmoderne theologie’ die de werkelijkheid, maar ook de mogelijkheid van openbaring en wonder ontkende.⁴⁵⁹ Later is men in de moderne richting de noodzakelijkheid van verzoening en wedergeboorte weer gaan inzien.⁴⁶⁰ De wedergeboorte is een brandpunt binnen het modernisme, waar het spanningsveld tussen supranaturalisme en anti-supranaturalisme zichtbaar wordt. De latere ontwikkelingen binnen het modernisme worden deels positief gewaardeerd – juist ook ten aanzien van de wedergeboorte.⁴⁶¹ Wedergeboorte is een prisma waar de moderne vragen over naturalisme en supranaturalisme samenkomen. Het is het punt waar de transcendente God in de werkelijkheid van de mens komt.

We hebben gezien dat in de ontwikkeling van zijn *GD*¹ naar *GD*² er een forse toename is van stof omtrent de moderne theologie, waarbij we een welwillende houding hebben waargenomen. Dit laat zich vanuit de tekst van *GD*² moeilijk verklaren. Echter, in het licht van deze rede zien we dat Bavinck – blijkbaar in toenemende mate – waardering heeft voor de latere moderne theologie juist op het punt van de wedergeboorte. Vanuit de zienswijze van de moderne theologie kan de vraag gesteld worden of dat terecht is. Is het terecht om de visie op de wedergeboorte van de latere moderneren gelijk te schakelen aan de zienswijze van het neocalvinisme, dat zich beroept op Schrift en belijdenis? Is het zo dat de moderne theologie en het neocalvinisme op eenzelfde wijze het metafysische element waarderen in de wedergeboorte, namelijk dat God door Zijn Geest verborgen en onwederstandelijk een mens wezenlijk vernieuwt? We menen dat Bavinck hier de verschillen toch onderschat, en de orthodoxie en het modernisme op dit punt te veel wil unificeren.

458. Bavinck, *a.w.*, 13.

459. Bavinck, *a.w.*, 19.

460. Bavinck, *a.w.*, 20-21.

461. Bavinck, *a.w.*, 25.

5.9 Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst (1913)

In 1913 wordt de *Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst* gepubliceerd – een boek dat nauwelijks in het Bavinck-onderzoek wordt aangehaald. Bavinck schrijft dat hij in dit werk met opzet nauw aansluit op *Magnalia Dei*.⁴⁶² Dit bescheiden boek is voor het onderwijs bestemd, maar heeft ontegenzeglijk een systematisch-theologisch karakter. We merken daarbij op dat Bavinck nauw betrokken was bij het christelijke onderwijs van zijn tijd en de opkomende wetenschap van de pedagogiek.⁴⁶³

462. H. Bavinck, *Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst*, Kampen 1913, VII.

463. Zie hiervoor: Bremmer, *HBezt*, 243-247; Bakker, *Kind en Karakter*, 177-190. Bakker wijst op een 'zekere opvoedingsoptimisme in de neo-calvinistische antropologie', wat vooral een gevolg zou zijn van Kuypers leer van de veronderstelde wedergeboorte (pag. 181); A.C. Rosendaal, *Naar een school voor de gereformeerde gezindte. Het christelijke onderwijs-concept van het Gereformeerd Schoolverband (1868-1971)*, Hilversum 2006; A. Amelink, *De gereformeerden*, Amsterdam 2001, 73-84; J. Exalto, 'De ziel overwint. Herman Bavinck', in: A. Flipse (red.), *Verder kijken. Honderdvijfendertig jaar Vrije Universiteit Amsterdam in de samenleving; zesentwintig portretten*, Amsterdam 2016, 47-50. Exalto wijst erop dat pedagogiek geen deel uitmaakte van Bavincks leeropdracht. Hij kwam bij de pedagogiek enerzijds als logisch vervolg op de opkomende wetenschap van de psychologie, en anderzijds omdat na het beëindigen van de schoolstrijd de tijd was aangebroken om het christelijke onderwijs op te bouwen. In 1919 werd hij voorzitter van de Onderwijsraad. Zie verder: H. Bavinck, *Paedagogische Beginselen*, Kampen 1904. Hij gaat hier kort in op de wedergeboorte, die hij in ruime zin opvat: 'Bij deze genade der wedergeboorte, in den kinderdoop betekend en verzegeld, sluit de Christelijke paedagogiek zich aan' (pag. 92); H. Bavinck, 'Richtingen in de paedagogiek', in: H. Bavinck, *Verzamelde opstellen op het gebied van godsdienst en wetenschap*, Kampen 1921, 215-219; verder te noemen: Bavinck, *Vo* (hij hield deze rede in 1913 voor het eerste christelijk nationaal schoolcongres): 'Zoo is het ook te begrijpen, dat het Christendom in leer en practijk der opvoeding eene groote verandering aanbracht. Wel is het in zichzelf geene paedagogiek, evenmin als het een sociaal of een politiek stelsel of eene of andere speciale wetenschap is. Maar wijl het den mensch in den weg van wedergeboorte tot een burger van het hemelrijk maakte en in eene nieuwe, kinderlijke relatie tot God stelde, had het toch op heel het leven in maatschappij en Staat, in wetenschap en kunst, en ook op het onderwijs en de opvoeding den machtigsten invloed.'; H. Bavinck, *De opvoeding der rijpere jeugd*, Kampen 1916: 'Maar bekeering is voor haar in den regel, dat is bij de kinderen des verbonds, de openbaring van het langzaam zich ontwikkelend leven der wedergeboorte, het openbreken van de knop, die bloesem en vrucht verborgen houdt, de vrije aanvaarding van hetgeen het kind eerst onbewust uit genade ontving, de inwilliging van den eisch des verbonds, welke de gave des verbonds onderstelt. Ook hier is een merkwaardige analogie tusschen het natuurlijke en het geestelijke, die door Starbuck e.a. terecht is opgemerkt en in het licht gesteld' (166). Hoewel wedergeboorte (in ruimere zin) enkele keren in zijn pedagogiek ter sprake komt, gaat Bavinck verder niet in op het wezen en de werking van de wedergeboorte. Wel zien we in zijn bewoordingen een lichte neiging naar de leer van de veronderstelde wedergeboorte. Dat is vooral te verklaren vanuit het feit dat de meeste van zijn pedagogische werken vooral bestemd waren voor het Gereformeerd Schoolverband. Overigens, in zijn *GD*³ IV paragraaf 49 komen we geen directe verwijzingen tegen naar de pedagogiek.

De heilsorde wordt behandeld in paragraaf 15. Het gaat daarbij vooral om de gemeenschap aan de persoon van Christus, de *unio mystica cum Christo*. Christus bedient zich van Zijn Geest en van het Woord. Na een kort historisch overzicht worden roeping en wedergeboorte beschreven. We zien daarin dezelfde structuur als in *MD* en *GD*¹. Er is een uitwendige roeping die tot velen komt, maar er is ook een inwendige, krachtdadige roeping die een uitvloeisel van de verkiezing is.⁴⁶⁴ Het gaat om een verandering van het hart, maar vooral om een wedergeboorte, of beter nog, een geboorte van boven.⁴⁶⁵ Over de wedergeboorte lezen we onder andere dat die

geen werk is van des menschen kracht, geen product van eene langzame, geleidelijke ontwikkeling des natuurlijke levens, maar eene breuk is met het oude bestaan en de scheppende aanvang van een nieuw, geestelijk leven; afsterving van den ouden en opstanding van den nieuwen mensch. Toch is zij aan den anderen kant geen tweede schepping, geheel uit niets, doch eene herschepping van den mensch, die door de geboorte uit zijne ouders het bestaan ontvangen heeft. Bij de wedergeboorte blijft hij in wezen dezelfde mensch, hetzelfde ik, dezelfde persoonlijkheid.⁴⁶⁶

Wedergeboorte is dus niet het product van een langzame, geleidelijke ontwikkeling van het natuurlijke leven. We hebben gezien dat Bavinck in zijn *GD*² veel ruimte geeft aan de psychologische ontwikkelingen van het kind tot de puberteit. Hier in deze *inleiding* voor pedagogen krijgt dat geen vervolg. Als vervolgens het wezen van de wedergeboorte beschreven wordt, zijn er veel overeenkomsten met *MD* (deze staan cursief):

De wedergeboorte stort een beginsel van nieuw leven in, dat de Heilige Geest scheppend voortbrengt in aansluiting aan de opstanding van Christus, uit wien Hij alles neemt. Zij plant een zaad in het hart, waaruit een geheele, nieuwe mensch opwast. *Zij neemt, op gansch geheimzinnige en verborgene wijze, haar aanvang en heeft haar middenpunt in de kern van 's menschen persoonlijkheid, in zijne ikheid zelve, maar zij breidt vandaar zich uit tot alle vermogens van den mensch, tot zijn verstand, en hart, tot zijn wil, en genegenheid, tot zijn geest en ziel en lichaam. Een volkomen mensch wordt er geboren, die, schoon niet volwassen en nog tegen allerlei zonden van het vleesch te strijden hebbende, toch in nieuwigheid des Geestes wenscht te wandelen.*⁴⁶⁷

464. Bavinck, *a.w.*, 165.

465. Bavinck, *a.w.*, 165.

466. Bavinck, *a.w.*, 166.

467. Bavinck, *a.w.*, 167.

Voorzichtigheid is geboden om uit deze teksten conclusies te trekken. Bavinck heeft in zijn laatste systematisch-theologische werk ervoor gekozen om aan de (scholastieke) structuur en indeling van roeping en wedergeboorte vast te houden. Inhoudelijk herkennen we meer van *GD*¹ dan van *GD*², vooral omdat roeping en wedergeboorte hier nauw aan elkaar verbonden zijn. Hij heeft ook hier – op subtiële wijze – ruimte gegeven aan het antropologische aspect. Hier treffen we verder geen directe sporen aan van de voortgaande discussie omtrent de veronderstelde of onmiddellijke wedergeboorte.

5.10 Conclusies

Nu we vrijwel alle bronnen van Bavinck met een systematisch-theologisch karakter hebben onderzocht kunnen we onze conclusies trekken:

1. Van meet af aan is Bavincks visie op de wedergeboorte sterk bepaald door de theologie van de gereformeerde orthodoxie. Tot en met het verschijnen van *GD*² IV zien we een toename van het gebruik van methode en begrippen van deze scholastieke theologie, die daarmee ook meer invloed heeft op de inhoud van zijn wedergeboortebegrip. We hebben echter gezien dat zijn weergave van de zienswijze van de gereformeerde orthodoxie niet altijd ter zake en correct is. Vergeleken met diverse orthodoxe bronnen zien we een enigszins versimpelde weergave. De achterliggende aristotelische methode en begrippen – vooral de causale verbanden – zijn niet voldoende in beeld gekomen.

2. Door de loop van de tijd zien we een aanzienlijke toename van stof waarin het gesprek wordt aangegaan met de moderne theologie. Daarbij is vooral een welwillende houding waar te nemen. Toch zijn er ook verschillen in de waardering van de moderne theologie. In vroege geschriften zien we een meer antithetische houding, terwijl in latere bronnen de overeenkomsten benadrukt worden tussen modernisme en orthodoxie. Eerst is de wedergeboorte een belangrijk punt van verschil tussen modernen en orthodoxen, later meent hij dat als een zaak van overeenstemming te kunnen aanwijzen. Ook hier moet echter gesteld worden, na vergelijking met primaire bronnen uit het modernisme, dat de verschillen in zienswijze op de wedergeboorte tussen moderne theologen als Schleiermacher en Ritschl enerzijds en het gereformeerde belijden anderzijds groter zijn dan wat door hem weergegeven wordt. Er is een toenemende wens tot synthese, maar die doet niet volkomen recht aan het eigen concept van moderne theologen.

3. Bavinck heeft in zijn dogmatiek plaats willen maken voor de inzicht-

ten van de psychologie van de religie, al is hij daarin wel voorzichtig. Hij beschouwt ze als complementair, waarbij de systematische theologie het meeste gewicht in de schaal legt. De vraag is: is er een vruchtbare synthese tussen dogmatiek en psychologie opgetreden? Die vraag kan pas beantwoord worden als we eerst de zienswijze op de wedergeboorte volgens de psychologie van de religie onderzocht hebben. Dat zal plaatsvinden in hoofdstuk 7 van deze studie.

4. We nemen een blijvend kritische houding waar ten opzichte van piëtistische stromingen, die nadruk leggen op het vrome subject. Tegelijk zien we in *GD*² – alsook in andere geschriften – een verschuiving optreden richting het religieuze subject. Dit wordt veroorzaakt door twee ontwikkelingen. Ten eerste is er de toenemende invloed van de psychologie van de religie, die zich richt op de studie van het religieuze subject. Ten tweede zien we een toename van scholastieke elementen, waarin eveneens een zekere nadruk te ontdekken is op het subject. In de ontwikkeling van de gereformeerde theologie komt de cohesie binnen de *ordo salutis* onder druk te staan, waardoor de nadruk zich verlegt van de roeping naar de wedergeboren mens. Waar bij Bavinck een toename van orthodoxe elementen waar te nemen is, neemt daarmee ook de nadruk op het subject toe.

5. Bavincks houding ten aanzien van Kuypers leer van de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte is ambivalent. Tot de eeuwwisseling is dit onderwerp voor hem niet bijzonder relevant. Later wordt van hem verwacht dat hij zich nadrukkelijker hierover zal uitspreken. Nergens sluit hij zich aan bij de visie van Kuiper op de wedergeboorte. Maar de wijze waarop Bavinck zijn eigen concept spiegelt tegenover die van Kuiper is veelal diffuus en afhankelijk van context en doelgroep. Hij kan of wil zich hierover niet geheel uitspreken. We zien dat deze voortgaande discussie werkt als enerzijds een vliegwielt tot verdere doordenking en anderzijds als een stoorzender die enige irritatie veroorzaakt.

6. Door de loop van de tijd heen is de nauwe verbondenheid tussen roeping en wedergeboorte – kenmerkend voor *GD*¹ – onder druk komen te staan. In *GD*¹ ligt de nadruk op de (uit)werking van Woord en Geest in de mens, terwijl in *GD*² de nadruk is komen te liggen op de mens (als religieus subject) die wedergeboren wordt. We concluderen dat dit het resultaat is van een complex proces waarin diverse factoren een rol spelen: de voortgaande discussie over de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte, de toename van scholastieke onderscheidingen, de invloed van de psychologie van de religie en de open houding naar het modernisme.

HOOFDSTUK 6

Wedergeboorte volgens Bavinck in ethisch perspectief

6.1 Inleiding

Bavinck wordt vooral gekend en bestudeerd als dogmaticus.⁴⁶⁸ In dit onderzoek willen we een breder beeld krijgen van zijn denken over de wedergeboorte. Daarom is een van de uitgangspunten van dit onderzoek dat naast de dogmatiek ook andere disciplines die hij actief beoefend heeft betrokken moeten worden teneinde dat beeld te completeren. Wij verbreden daarom deze studie met onderzoek naar zijn wedergeboortebegrip in de ethiek en de psychologie van de religie. Deze wetenschappen maken immers een wezenlijk deel uit van zijn denken. Zo krijgen we zicht op de multidisciplinaire beïnvloedingen en kunnen we ook beter de ontwikkelingen in zijn denken verklaren.

Eén van de conclusies van deze studie is dat zijn belangstelling voor de antropologie als een rode draad door zijn wetenschappelijke arbeid loopt. Deze belangstelling is er bij hem van meet af aan. We zien dat bijvoorbeeld in zijn vroege interesse voor de ethiek en de psychologie. Daarom bestuderen we in dit hoofdstuk zijn concept van de wedergeboorte in ethisch perspectief. In een volgend hoofdstuk komt het psychologisch perspectief in beeld.

Ethiek vatten we in dit verband op als de reflectie op de praktijk van het dagelijkse en geestelijke leven van de christen.⁴⁶⁹ We analyseren hier zijn proefschrift *De ethiek van Ulrich Zwingli*, zijn ongepubliceerde manuscript over de 'Gereformeerde Ethiek', zijn rede over de *Hedendaagsche moraal* en zijn twee artikelen over *De Navolging van Christus*. Verder is in dit hoofdstuk als achtergrond een analyse opgenomen van werken van Van Aalst en Vitringa, waar hij veelvuldig naar verwijst.

468. Zie hiervoor paragraaf 1.4. van dit onderzoek.

469. Zie hiervoor ook Bolt, *Imitatio*, en Bolt, *Bavinck on the Christian Life*.

6.2 De ethiek van Ulrich Zwingli (1880)

Bavinck promoveert in 1880 bij J.H. Scholten op een proefschrift met de titel: *De ethiek van Ulrich Zwingli*.⁴⁷⁰ Deze studie in de ethiek heeft de volgende indeling:

Inleiding

- I. De zonde
- II. De zedelijke natuur des menschen
- III. De grondslag van het Christelijk leven: de verkiezing
- IV. De bron van het Christelijk leven: het geloof
- V. De aanvang en de strijd des Christelijken levens
- VI. Het richtsnoer des Christelijken levens: de wet en het voorbeeld van Christus
- VII. Het voorrecht des Christelijken levens: de vrijheid
- VIII. Het Christelijk leven in den individu
- IX. Het Christelijk en het burgerlijk leven
- X. Het Christelijk leven in de maatschappij

Slotwoord

We zien dat verkiezing en geloof voorafgaan aan het hoofdstuk over ‘De aanvang en de strijd des Christelijken levens’. In dat vijfde hoofdstuk gaat het over Zwingli’s visie op de vernieuwing van de mens tot een nieuw geestelijk leven. Hij legt nadruk op de kennis van God. Een vernieuwd mens legt zich toe op de kennis van God. Zo wordt hij ook in zijn dagelijks leven vernieuwd. Daarbij blijven de bestaande menselijke vermogens intact. Alleen de richting daarvan wordt naar God toe gekeerd. Het geloof zetelt in het hart, maar Bavinck benadrukt ook het aspect van de kennis. Hij uit op dit punt enige kritiek op Zwingli, omdat deze niet ingaat op de initiatie van dat nieuwe leven.⁴⁷¹

Deze studie naar de ethiek van Zwingli is primair gericht op de praktijk van het dagelijkse en geestelijke leven van de christen. Bavinck bevraagt Zwingli echter ook op het begin en het ontstaan van het nieuwe leven, oftewel de vernieuwing van de mens. Overigens, A. Kuenen schreef aan Bavinck dat hij bij hem de neiging zag om Zwingli te veel te bekritisieren

470. Van Keulen wijst er in een artikel op dat zich in het archief van Bavinck ‘materiaal dat aan de ethiek is gewijd’ bevindt uit Bavincks studententijd. Hij stelt hierover dat ‘herkomst en doel onduidelijk zijn’. Dit materiaal staat naar ons inzien in verband met zijn proefschrift, omdat het nagenoeg dezelfde indeling heeft. Zie hiervoor: Van Keulen, *HBRE*, 25-56.

471. Bavinck, *DevUZ*, 67 vv.

vanuit het orthodoxe standpunt.⁴⁷² We zien daarvan een voorbeeld als het gaat over de vernieuwing van de mens. Zwingli zou te weinig ingaan op het initiële moment van de vernieuwing van de mens. Blijkbaar is voor de jonge promovendus wedergeboorte in engere zin de norm.

Hier zien we dus dat Bavinck al vroeg aandacht heeft voor de religieuze mens en de praktijk van zijn geestelijk en dagelijks leven. Naast de dogmatiek zien we in zijn vroege wetenschappelijke arbeid belangstelling voor de ethiek. Tegelijk zoekt hij daarbij naar een verklaring voor het nieuwe geestelijke leven in de wedergeboorte van de mens, een vraagstelling die vooral dogmatisch van aard is.

6.3 Gereformeerde Ethiek (1886)

6.3.1 Inleiding

In het archief van Bavinck bevindt zich een manuscript met als titel ‘Gereformeerde Ethiek’.⁴⁷³ Het dateert waarschijnlijk van rond het jaar 1886. In de inventaris van dit archief wordt het manuscript aangemerkt als collegedictaten. Dat Bavinck dit manuscript inderdaad heeft gebruikt voor zijn colleges over ethiek is zeker.⁴⁷⁴ Van Keulen is van mening dat het hier ook gaat om een manuscript voor een te publiceren boek.⁴⁷⁵ De vraag waarom Bavinck dit boek nooit gepubliceerd heeft, is moeilijk te beantwoorden.⁴⁷⁶

472. Bremmer, *HBezt*, 30.

473. Zie hiervoor: archief Bavinck, inventarisnummer 56, ‘Manuscripten [van collegedictaten] ‘Gereformeerde ethiek’, met ingevoegde aantekeningen, knipsels en twee brieven; verder te noemen: Bavinck, GE. In zijn briefwisseling met Snouck Hurgronje meldt Bavinck op 11 februari 1884 dat hij bezig is ‘met het verzamelen van bouwstof voor eene eigen dogmatiek en ethiek’ (De Bruijn en Harinck (red.), *Een Leidse vriendschap*, 117). Zie verder voor manuscripten van Bavinck over ethiek: archief Bavinck, inventarisnummer 58, 61, 120, 197 en 285.

474. In de bibliotheek van de PThU te Amsterdam bevindt zich een manuscript van student C. Lindeboom van de colleges ‘gereformeerde ethiek’ van Bavinck (113 E 2). Dit dictaat stamt uit 1895. Er zijn tussen het manuscript van Bavinck en het dictaat van Lindeboom veel overeenkomsten. Hierdoor wordt de gedachte gestaafd dat het manuscript van Bavinck in elk geval door hem gebruikt werd voor zijn colleges.

475. Zie Van Keulen, *HBRE*, 26 vv.; zie ook: D. van Keulen, ‘Herman Bavincks Gereformeerde Ethiek – het zusje van zijn Dogmatiek I’, *Documentatieblad van de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, juni 2009, 29-44. Dat het hier zou gaan om een te publiceren boek kan in twijfel worden getrokken. Er zijn in het archief diverse collegedictaten van Bavinck over dogmatiek en ethiek, die qua opzet, stijl en taal een gelijksoortig karakter dragen als dit manuscript. Deze waren niet bedoeld om uitgegeven te worden.

476. Zie Van Keulen, *HBRE*, 25-56. Hij wijst op twee zaken die van belang zijn bij de beantwoording van de vraag waarom het werk niet gepubliceerd werd. Ten eerste, het manuscript is onvolledig. Het einde is abrupt, waarschijnlijk te wijten aan Bavincks overgang van Kampen naar Amsterdam. De nieuwe werkzaamheden kunnen hem belet hebben het werk te comple-

Het boek heeft de volgende indeling: na een inleiding op de ethiek volgt het 1^e deel over ‘De mensch vóór de Bekeering’, het 2^e deel over ‘De mensch in de Bekeering’, het 3^e deel over ‘De mensch na de bekeering’ en het 4^e deel over ‘De levenskringen, waarin het zedelijk leven zich heeft te openbaren’.⁴⁷⁷ Het manuscript breekt abrupt af bij de beschrijving van de christelijke familie.

Bavinck verwerkt de stof in de GE op een wijze die veel overeenkomsten heeft met die van zijn *GD*¹. Ook zien we overeenkomsten met andere collegedictaten, zoals van Dokter en Korfker. Hij begint de paragrafen met een Bijbelse omschrijving van het onderwerp, om vervolgens diverse theologische ontwikkelingen te schetsen, waarna hij afsluit met een meer thetisch-leerstellig gedeelte. Net als in de *GD*¹ zijn er weinig bronvermeldingen, en vaak zijn de titel- en paginaverwijzingen onvolledig of onduidelijk.

6.3.2 Wedergeboorte in de GE

Het eerste deel gaat over de mens in zijn oorsprong als beeld van God, en hoe de mens dat beeld verloren heeft door de zonde. In het tweede deel zien we een beschrijving van het herstel van de mens in de bekering, bij de aanvang en voortgang. We onderzoeken dit manuscript op de vraag welke plaats en functie de wedergeboorte heeft. Voor de beantwoording daarvan richten we ons op dit tweede deel en daarvan de paragrafen 17, 18 en 19, waar het gaat over *de natuur, de oorsprong en de werkzaamheid van het geestelijke leven*.

Paragraaf 17 handelt over de *natuur* van het geestelijke leven.⁴⁷⁸ Het begrip bekering wordt in een brede zin opgevat, omdat die het geheel van het herstel van de mens omvat.⁴⁷⁹ Wat is *leven*? ‘Leven is selbstthätige, von innen ausgehende Bewegung.’ Deze uitdrukking komt uit een werk van

teren en persklaar te maken. Ten tweede, in 1931 werd (postuum) de *Gereformeerde Ethiek* van W. Geesink (1854-1929) uitgegeven. Waarschijnlijk was Bavinck op de hoogte van het feit dat zijn collega Geesink zijn *Gereformeerde Ethiek* schreef. Mogelijk wilde hij diens boek voorrang geven.

477. Er is geen sprake van een duidelijke paginanummering. Zie voor een verdere verkenning en analyse van dit werk: Van Keulen, *HBRE*, 28 vv. Onder leiding van J. Bolt wordt gewerkt aan een geannoteerde uitgave van deze tekst met een Engelse vertaling.

478. Bavinck, *GE*, 16 vv.

479. Kennis hiervan is nodig voor ‘den herder, die dat geestelijke leven onderkennen moet (diagnose), kweeken, zoo het krank is herstellen moet; hij is arts der zielen’. Blijkbaar heeft Bavinck hierbij vooral de studenten (als aanstaande predikanten) voor ogen. Dergelijke opmerkingen staven de gedachte dat dit manuscript eerst als dictaat gediend heeft.

de Lutheraan Richard Löber (1828-1907), *Das innere Leben* (1867).⁴⁸⁰ Een vergelijking tussen dit werk en de GE toont verschillende overeenkomsten qua opzet en inhoud. Bavinck verwijst in andere werken niet naar deze theoloog.

Het leven is een '*vis vitalis*'. Er zijn drie vormen van leven: 1) het vegetatieve leven van de planten, 2) het sensitieve van de dieren, 3) het zedelijke van de mens. Het typerende van de mens is dat hij zedelijk is, wat zichtbaar wordt in de diverse levenssferen zoals huwelijk, gezin, maatschappij, staat, kunst en wetenschap. Het natuurlijke en zedelijke leven wordt opgenomen in en gereinigd door het geestelijke leven. We zien hier het motief van de genade die de natuur herstelt.

Het *grondbeginsel* van het geestelijke leven is de drieënige God. Het beginsel van het geestelijke leven staat tegenover het natuurlijke. Over dat geestelijke leven lezen we:

Zijn grondbeginsel ligt niet binnen het natuurlijke leven, ja het geestelijke leven ontstond eerst door verloochening, kruisiging van onszelf, verlies onzer ziel. Het is dus ook niet zelfzuchtig, op eigen instandhouding bedacht, en daarom ook niet met dit leven ophoudend. Het is niet natuurlijk, maar bovennatuurlijk, geestelijk; niet uit- maar inwendig; niet binnen maar buiten de tijd en aarde uitstrekkend. Het is zelf geestelijk, dit is onzichtbaar; wordt uit het geestelijke gevoed, strekt zich naar het geestelijke uit. Beginsel, inhoud, doel van dit leven is geestelijk, en daarom heet een mensch, die dit deelachtig is, pneumatikos, dit is een, die door den Geest Gods geleid wordt.⁴⁸¹

Het *wezen* van het geestelijke leven is de gemeenschap met God, de Vader en de Zoon en de Heilige Geest. Deze gemeenschap bestaat in de wederkerige liefde van de Vader tot de mens en van de mens tot de Vader, zo ook wat betreft de Zoon en de Heilige Geest. We zien hier een zekere nadruk op het trinitarische motief, zoals dat ook zichtbaar is in *GD*¹ en *GD*².

De *zetel* van het geestelijke leven is het hart, opgevat als het centrum van de mens. Het geestelijke leven is hier echter niet volmaakt. Het is leven door het geloof, en daarin wordt het onderscheid zichtbaar tussen *status gratiae* en *status gloriae*. Dat neemt niet weg dat het geestelijke leven zich

480. Bavinck, GE, 19. De uitdrukking 'selbstthätige, von innen ausgehende Bewegung' ontleent Bavinck aan Löber. Zie hiervoor: R. Löber, *Das innere Leben. Ein Beitrag zur theologischen Ethik und zur Verständigung mit der mündigen Gemeinde, Gotha 1867*, 2. Overigens, ook Löber gaat in op de initialisering van het nieuwe leven in hoofdstuk IV, 131 vv. Daarin noemt hij ook de wedergeboorte, die een mens ontvangt bij zijn doop.

481. Bavinck, *a.w.*, 22-23.

verspreidt over heel de ziel, namelijk in het verstand en in de wil. We zien hier de trichotomie die we ook in *GD*¹ en *GD*² terugzien, namelijk van verstand, wil en hart – met een zekere nadruk op het verstand. Echter, de begrippen hart en ziel, verstand, wil en gevoel zijn hier niet duidelijk omschreven en afgebakend.

Zo komen ook de *eigenschappen* van het geestelijke leven aan de orde. Dit leven is 1) zondermeer leven, 2) het is eeuwig door de gemeenschap met God, 3) het is vrij van de dienstbaarheid van de zonde, 4) het is een zalig leven in blijdschap en vreugde en 5) het is bewust – in de zin dat het niet mystiek is of een religieuze aandoening. De zetel is niet het gevoel, zoals Schleiermacher stelt, maar het hart. Het geestelijke leven gaat niet op in het gevoel, maar het geloven is het eerste en hoogste.

In paragraaf 18 gaat het over de *oorsprongen* van het geestelijke leven.⁴⁸² De *objectieve oorzaken* van het geestelijke leven zijn de verkiezing, het volbrachte werk van Christus en het werk dat de Heilige Geest verricht. Dat laatste is de oorzaak van alle geestelijke leven. Hier wordt ook de wedergeboorte genoemd. De *subjectieve oorzaken* zijn de wijzen waarop het geestelijke leven in de mens ontstaat. Hier wordt uitgebreid ingegaan op de vraag of er voorbereidingen zijn voor de wedergeboorte, de *gratia praeeparans*.⁴⁸³ Er blijken aan de wedergeboorte gewoonlijk veel voorbereidende werkzaamheden vooraf te gaan, zoals: 1) bijzondere leiding van de wegen die wij wandelen, vooral in tegenspoed; 2) het breken en buigen van de oude natuur; 3) het overdenken van de wet; 4) het overdenken van de zonden; en 5) vrees voor de straf. Net als in de *GD* wordt hier verwezen naar Perkins, Amesius en de Britse theologen op de Dordtse Synode die aan de wedergeboorte een voorbereidende genade zien voorafgaan. Maar de wedergeboorte blijft een absoluut begin. Er wordt hier een voorbeeld gebruikt, namelijk ‘van hout wat gedroogd wordt, voordat het brande’.⁴⁸⁴ We zien dat voor Bavinck in zowel zijn dogmatiek als in zijn ethiek de voorafgaande of voorbereidende genade een aangelegen zaak is.

Opmerkelijk is een aantekening die later in de zijlijn is geplaatst: ‘Beter te noemen actus antecedenti dan praeparatorii, wijl het voorafgaat, nog niet voorbereidt.’ De voorbereidingen zijn dus geen geestelijke werkzaamheden. Toch gaat ‘in den regel die voorbereiding vooraf, reden waarom de uiterlijke middelen door ons moeten waargenomen, ter Kerke gaan,

482. In het manuscript ontbreekt een paginanummering. Zie voor de *gratia praeeparans* ook paragraaf 3.3. van deze studie.

483. Hierbij verwijst Bavinck vooral naar werken van C. Vitringa, maar ook naar W. van Eenhoorn en G. van Aalst.

484. Paginanummering ontbreekt.

lezen van Gods Woord, zelfonderzoek bij licht van geweten en Schrift, zelfbeproeving; aan het gebruik der middelen verbindt God de zegen’.

Wat is dan het verschil tussen de voorbereidende genade en het geestelijke leven? De voorbereidende genade wordt gewerkt door de algemene genade van de Heilige Geest, onder de verkondiging van het evangelie. De meeste hoorders hebben diverse ervaringen onder het Woord. De geestelijke werkzaamheden echter zijn vrucht van de persoonlijke en onwederstandelijke genade van de Heilige Geest.

Dan gaat het over de wedergeboorte, die hier de ‘tijd der minne’ wordt genoemd. Na de voorbereidende genade begint God te werken met Zijn onweerstaanbare genade. Hij dringt door via het geweten in het hart, en stort daar een nieuw levensbeginsel in uit. Hij verlicht het verstand, buigt de wil om en herschept de genegenheden. Zo ontsteekt hij de liefde tot God in Christus. Ook hier zien we de aansluiting op de Dordtse Leerregels, en wordt wedergeboorte vooral in engere zin opgevat. Deze wedergeboorte als werk van de Heilige Geest kunnen we niet in begrip ontleden en is onbegrijpelijk. Tegelijk wordt hier de functie van het Woord als middel tot de wedergeboorte benadrukt.

Wordt de wedergeboorte geschonken binnen de gemeenschap met Christus? De *unio mystica cum Christo* ontstaat immers met en door het geloof, na de wedergeboorte dus. Is dan de wedergeboorte een vorm van geestelijk leven buiten Christus? Er is een onderscheid tussen Christus als de verdienende oorzaak van het geestelijke leven en de toepassing daarvan door de Heilige Geest in de mens. Deze mogen echter niet los van elkaar gezien worden. Verder draagt dit nieuwe geestelijke leven het stempel van het wezen van God. De geestelijke mens is zo bezien weer het beeld van God.

Paragraaf 19 gaat over de *eerste werkzaamheden* van het geestelijk leven.⁴⁸⁵ Deze bestaan net als in het natuurlijke leven enerzijds in secerner en afscheiden, en anderzijds in assimileren en toeëigenen.⁴⁸⁶ Het nuttige wordt opgenomen tot voeding, het andere wordt afgescheiden. Zo is het ook met de wedergeboorte. Het eerste vindt plaats in de bekering, het tweede is het geloof.

Dan volgt een pastorale beschrijving van de praktijk van de bekering. Bekering is dat de wedergeborene oprecht en volstandig afstand doet van alle zonden. Want ook bij een verworpene kan er een droefheid zijn over de zonde. Het verschil met de wedergeborene is dat deze een diepe en

485. Paginanummering ontbreekt.

486. ‘Secerner’ is een medische term voor ‘afschieden van het niet noodzakelijke’.

oprechte droefheid naar God kent, die door de Geest gewerkt wordt in zijn hart.

Hierna komt de praktijk van het geloof ter sprake. Geloven is 1) God geloofwaardig achten en onszelf als leugenaar zien; 2) Zijn getuigenis aannemen aangaande Zijn Zoon; 3) vertrouwen op, komen en hongeren naar de Zoon; 4) en zo weer door de Zoon tot de Vader gaan en door Hem als rechtvaardige gerekend en als kind aangenomen worden. Het gaat hier ook over diverse bevindingen van het geloofsleven, waarbij de nadruk ligt op de gerichtheid op Christus en de gemeenschap met Hem.

In Bavincks GE zien we een beschrijving van de ervaringen van de christen in het geestelijke en dagelijkse leven. De bewoordingen zijn veelal pastoraal en bevindelijk van toon.⁴⁸⁷ Wat betreft de verwerking van de stof zien we overeenkomsten met zijn *GD* en andere collegedictaten. Echter, qua theologische methode is er een verschil.⁴⁸⁸ In zijn *GD* hanteert hij vooral een synthetische methode (van God naar mens). In zijn *GE* zien we een spanningsveld. Enerzijds hanteert hij op cruciale punten, zoals bij verkiezing en wedergeboorte, een meer synthetisch discours. Anderzijds geeft hij ruimte aan de mens die in geloof en bekering zich tot God wendt en voor Hem leven wil. Dat neigt naar een meer praktische en analytische methode (van mens naar God). Het hier gebruikte wedergeboortebegrip loopt vrijwel parallel aan dat van zijn *GD*¹: in beiden ligt de nadruk op de vernieuwing van de vermogens van de mens door de Geest, waarbij gebruikgemaakt wordt van scholastieke distincties, terwijl de *gratia prae-parans* een grote plaats krijgt. Ook in de *GE* is het wedergeboortebegrip beperkt tot het initiërende werk van de Geest: in engere zin dus. Wedergeboorte is in de *GE* een – wat genoemd zou kunnen worden – scholastiek moment in een breed praktikaal werk.

487. Enkele voorbeelden zijn: 'Maar eens komt voor hen de tijd der minne, d.i. der wedergeboorte.' 'Hij opent het hart als van een Lydia, scheurt het slot des harten, dat tot dusver door vooroordeelen gesloten werd en bedwingt de macht en heerschappij des vleesches. De nieuw mens is geboren, het oude is voorbijgegaan. Hoe dat geschiedt, weten wij niet. De wedergeboorte is even geheimzinnig als de natuurlijk geboorte, de wind blaast enz.' 'Toch werkt het woord het leven niet alleen, door zichzelf maar alleen als het door de Heilige Geest in het hart wordt ingedragen en krachtig, vruchtbaar gemaakt. Het Woord is de hamer, maar de Heilige Geest moet hem hanteren om ons hart te verbreken. Het Woord is een scherp snijdend zwaard, maar de Heilige Geest moet snijden.'

488. Zie voor de theologische methoden paragraaf 2.3. van deze studie.

6.3.3 Bronnenmateriaal

In analogie met het onderzoek van de GD analyseren we de gebruikte bronnen in de paragrafen 17, 18 en 19 van de GE. Deze zijn echter beperkt in aantal.⁴⁸⁹ Vergelijken we deze verwijzingen in de GE met andere werken dan blijkt het volgende:

1. De meeste verwijzingen zijn kort en onvolledig.
2. Het werk van G. van Aalst wordt veelvuldig genoemd in de GE. Het wordt verder in het oeuvre van Bavinck niet genoemd, dan alleen aan het begin van §49 van zijn *GD*².
3. De lutherse theoloog R. Löber en de piëtistische schrijver L. Myseras (1563-1637) worden in het andere werk van Bavinck nauwelijks genoemd.
4. Daarentegen komen de werken van G. Amesius, W. van Eenhoorn, W. Perkins en C. Vitringa, alsmede de *Acta* van de Synode van Dordt, in andere werken – veelvuldig – voor. Bavinck verwijst in zowel zijn *GD* als zijn GE het meest naar de werken van de ‘ernstige Coccejaan’ C. Vitringa.
5. Verwijzingen naar negentiende-eeuwse vermittlungstheologen zijn in de GE minimaal: Schleiermacher wordt een enkele maal genoemd, zo ook H. Cremer en H.L. Martensen.

Voor al de verwijzingen naar meer piëtistische werken als van Van Aalst, Perkins en Vitringa trekken onze aandacht. De invloed daarvan is merk-

489. De meest genoemde bronnen in de GE in de gedeelten over de wedergeboorte zijn: G. van Aalst, *Geestelijke mengselstoffen*, 1754; G. Amesius, *De conscientia et eius iure et casibus*, 1630; Dordtse Synode, *Acta*, 1618-1619; W. van Eenhoorn, *Euzoia, ofte: wel-leven*, 1746-1753; R. Löber, *Das innere Leben. Ein Beitrag zur christlichen Ethik und zur Verständigung mit der mündigen Gemeinde*, Gotha 1867; L. Myseras, *Der vromen ondervinding op de weg naar de hemel*, 1720; W. Perkins, *Alle de werken van mr. Wilhelm Perkins I-III*, 1659; C. Vitringa, *Korte schets van de christelyke zedenleere*, 1718; H. Witsius (niet duidelijk welk werk bedoeld wordt). Verder wijst hij een enkele keer naar: Th. Beza (niet duidelijk welk werk bedoeld wordt); J. Calvijn, *Institutio; Heidelbergse Catechismus*; A. Comrie, *Het A.B.C. des Geloofs of Verhandeling van de benamingen des Saligmaakenden Geloofs volgens de letteren van het alphabet*, 1739; A. Comrie, *Stellige en Praktikale Verklaringe van den Heidelbergschen Catechismus, volgens de Leere en Gronden der Reformatie*, 1753 (over zondag 7); H. Cremer (niet duidelijk welk werk bedoeld wordt); A. Driessen, *Oude en Nieuwe Mensch Gebragt tot een Zaamstel der Praktikale Godgeleerdheid*, 1738; H. Drummond, *Natural Law in the Spiritual World*, 1890; H. Heppe, *Die Dogmatik der evangelisch-reformirten Kirche: dargestellt und aus den Quellen belegt*, 1861; Kuyper, *Het werk van den Heilige Geest II*, 1888; F.A. Lampe (niet duidelijk welk werk bedoeld wordt); P. van Mastrigt, *Theoretico-practica theologia*, 1714; H.L. Martensen, *Die Christliche Dogmatik*, 1856; B. de Moor, *Commentarius perpetuus in Job. Marckii Compendium theologiae christianae didactico-elenciticum*, 1761-71; J. Owen, *The Doctrine of Justification by Faith through the Imputation of the Righteousness of Christ, Explained, Confirmed, and Vindicated*, 1709; F.D.E. Schleiermacher, *Der Christliche Glaube*, 1800; W.G.T. Shedd, *Dogmatic Theology*, 1888-94; J. Trigland (niet duidelijk welk werk bedoeld wordt); G. Voetius, *Selectarum disputationum theologicarum*, 1648-67, in het bijzonder de disputatie over *De praeparatione peccatoris ad conversionem*.

baar aan de stijl waarin Bavinck schrijft. Die is in zijn GE anders dan in zijn GD en kan als pastoraal en bevindelijk gekenmerkt worden. Behalve op het verschil in stijl wijzen we nogmaals op de methodische kwestie. In GD¹ en GD² wordt vooral naar bronnen uit de gereformeerde orthodoxie verwezen waarin een synthetische methode gevolgd wordt. In GE blijkt deze methode minder dominant aanwezig te zijn, en is de toon vooral pastoraal en gericht op de opleiding van aanstaande predikanten. Dit zien we ook in de meest gebruikte bronnen en de meer praktische methode die daarin gehanteerd wordt. Een daarvan is het werk van Perkins, die de methodiek van het ramisme volgt.⁴⁹⁰ Ook de werken van Van Aalst en Vitranga, waar hier vaak naar verwezen wordt, zijn qua methode anders dan de orthodoxe werken waar de GD naar verwijst. Hierdoor ontstaat een zeker spanningsveld wat betreft het gebruik van een theologische methode.

6.3.4 De aandachtspunten in relatie tot de GE

Bij het onderzoek van GD¹ en GD² zijn enkele aandachtspunten opgesteld. Het gaat om 1) de verhouding tussen de objectieve en de subjectieve zijde van het heil, 2) Bavincks gebruik van de gereformeerde orthodoxie, 3) zijn kritische houding tegenover het piëtisme, 4) zijn open houding tegenover het modernisme, en 5) zijn omgang met de kerkelijke en theologische ontwikkelingen van zijn tijd.

Ten aanzien van de GE kunnen we stellen: 1) dat de objectieve en subjectieve kant van het heil nauw verbonden worden, waarbij nadruk ligt op het gebruik van de middelen; 2) dat het wedergeboortebegrip leunt op de methode en de begrippen van de gereformeerde orthodoxie, vooral in het denken vanuit God en Zijn verkiezing, waarbij wedergeboorte wordt opgevat als de vernieuwing van de *habitus* van de vermogens van de mens (verstand, wil en hart); 3) dat er geschreven wordt in een bevindelijke stijl die verwant is aan het piëtisme, waarbij echter de zekerheid van het heil en de *unio mystica cum Christo* benadrukt worden; 4) dat er slechts enkele (later toegevoegde) verwijzingen zijn naar moderne theologen, maar dat daar inhoudelijk nauwelijks of slechts kritisch op ingegaan wordt; en 5) dat de discussie over de veronderstelde of onmiddellijke wedergeboorte hier nauwelijks een rol speelt, dan alleen in dit opzicht dat het gebruik van de middelen benadrukt wordt en wedergeboorte, geloof en bekering nauw aan elkaar verbonden zijn.

Hier wijzen we nog op het volgende. In 1897 publiceert Bavinck zijn *Beginnselen der psychologie*. Ook dit werk steunt op scholastieke beschrij-

490. Zie hiervoor paragraaf 2.3. van deze studie.

vingen en begrippen. Later heeft hij tegen V. Hepp gezegd dat dit werk hem onbevredigd liet. Hij zou van mening zijn dat een van de grootste knelpunten in dit werk de scholastieke benadering zou wezen.⁴⁹¹ We kunnen stellen dat *GD*¹, *GE* en *Bdp* samen tot ontwikkeling zijn gekomen. Alle drie dragen ze kenmerken van de scholastieke methode van de gereformeerde orthodoxie. In zijn *GE* is er meer ruimte voor de bestudering van de geestelijke en praktische ervaringen van de gelovige. Zo bezien vertegenwoordigt de *GE* een belangrijke fase in de ontwikkeling die zich in Bavincks denken voltrekt, waarbij in toenemende mate nadruk ligt op het subject.

6.4 Achtergronden 9: Van Aalst en Vitringa

In de *GE* wordt verwezen naar diverse praktikale werken met een bevestigend karakter, zoals van G. van Aalst en C. Vitringa. We zien dat deze werken qua stijl en inhoud invloed hebben op de *GE*. In zijn *GD* hebben we echter gezien dat Bavinck kritiek heeft op piëtistische stromingen. Daarom analyseren we in deze negende paragraaf over de achtergronden de genoemde werken van Van Aalst en Vitringa, teneinde ons een beeld te kunnen vormen van het daar gebruikte wedergeboortebegrip en de invloed daarvan op de *GE*.

Van Aalst

In de *GE* wordt diverse keren verwezen naar *Geestelijke mengselstoffen ofte Godvrugtige Bedenkingen* van Gerardus van Aalst.⁴⁹² Het is een verzameling van verhandelingen over de 'praktijk der godzaligheid'. Bavinck verwijst bij zijn behandeling van de wedergeboorte naar de volgende verhandelingen:

13. Of het Evangelium alleen belooft, de Wet alleen gebiedt?
19. Wat eerder is in een Godtzalige, het geestelijk Leven, ofte het Geloof.
24. Van de ware Overtuiging ofte Droefheid na Godt.
25. Van de Beginselen van de Genade in de Ziel en hare Werkzaamheid.

Deze verhandelingen dragen kenmerken van zeventiende-eeuwse theologische disputaties. Er wordt eerst een *quaestio* geïntroduceerd. Daarna worden de argumenten opgesomd die pleiten tegen het eigen standpunt, vervolgens die daar vóór pleiten. Dan volgt de eigen theorie aangaande

491. Zie hiervoor paragraaf 7.2. van deze studie.

492. G. van Aalst, *Geestelijke mengselstoffen ofte Godvrugtige Bedenkingen*, Amsterdam 1754.

de *quaestio* en het geheel wordt afgesloten met een behandeling van de genoemde argumenten tegen het standpunt. De rode draad door deze verhandelingen is de totale afhankelijkheid ('afhanginge' en 'dependentie') van God van de uitverkoren mens op de weg der zaligheid. Het centrale punt daarbij is de wedergeboorte waardoor de dode zondaar levend wordt gemaakt. Van Aalst beschrijft vooral de verhouding tussen de geestelijke ervaring en de wedergeboorte. We illustreren dat kort vanuit de 19^e en de 24^e verhandeling, de andere zijn van gelijke strekking.

In de 19^e verhandeling, 'Wat eerder is in een Godtzalige, het geestelijk Leven, ofte het Geloof', lezen we dat eerst de hebbelijkheden van het geloof moeten worden ingestort door de wedergeboorte.⁴⁹³ In de beginselen van het geestelijke leven, die de ziel door de wedergeboorte ontvangt, liggen de hebbelijkheden van alle christelijke deugden opgesloten. In de heilsorde gaat het nieuwe geestelijke leven vooraf, maar in de tijd valt dit samen met het geloof. Er kan geen tijdsperiode zijn tussen geestelijke levendmaking en het komen tot geloof:

De ziel van een Wedergeboorene begint terstont uit dat beginsel te werken / ende door de wezentlijke daden des geloofs / na Christus begint te snellen na hem toevlugt te nemen / hem aen te grijpen / zig geheel ende al aen hem over te geven / ende zig met Christus op het allernauwst te vereenigen.⁴⁹⁴

Is er dan geestelijk leven mogelijk buiten Christus? Er kan een moment zijn van geestelijk leven buiten Christus. Maar dat moet altijd gezien worden in het verband van de drieëenheid van God. De Geest werkt niet buiten Christus om, en wanneer de verkoren zondaar wedergeboren wordt door het werk van de Heilige Geest, dan is dat door de verbondenheid van de Heilige Geest aan Christus. Deze gedachte zien we ook in Bavincks GE.

Ook lezen we hier over de voorafgaande genade:

Men moet noodzakelijk een voorafgaende genade stellen / voor dat een uitverkoorene dadelijk in Christus is / anders hoe komen de uitverkorene aen de Verkiezinge / aen den Geest der overtuiging / aen de kragtdadige roepinge / aen de wedergeboorte?⁴⁹⁵

493. Van Aalst, *Geestelijke mengelstoffen*, 298 vv.

494. Van Aalst, *a.w.*, 300.

495. Van Aalst, *a.w.*, 304. Zie ook pag. 305-306: 'Maer om dat Godt die ordere in de bedeelinge van zijne genadens gemaakt heeft / dat dus de eene op de andere zoude volgen / ende dat Godt de volgende niet wil geven / als wanneer sij de eerste zouden bezitten / ende zoo wordt

In de 24^e verhandeling, ‘Van de ware Overtuiging ofte Droefheid na Godt’, wordt de vraag gesteld of de overtuiging van de zonde voorafgaat aan de bekering. Het antwoord is afhankelijk van welk begrip men van de bekering heeft. Wanneer men onder bekering de wedergeboorte in engere zin verstaat, dan gaat die bekering als eerste beginsel van het geestelijke leven aan de overtuigingen vooraf. Maar wanneer men hieronder de dadelijke bekering verstaat, of de dagelijkse bekering tot heiligmaking, dat is het een gevolg van de droefheid tot God.⁴⁹⁶ Een dergelijke zienswijze zien we in de GE.

We zien in dit pastorale en piëtistische boek van Van Aalst een nauwkeurige hantering van begrippen en methode. Hoewel bevindelijk van aard is het een werk dat beïnvloed is door het scholastieke denken van de gereformeerde orthodoxie. Het is aannemelijk dat Bavinck juist daarom dit werk gekozen heeft als belangrijke bron voor zijn GE. In de *Geestelijke mengelstoffen* heeft hij klaarblijkelijk een gewenste synthese gevonden tussen piëtisme en scholastiek. Zijn GE draagt daar ook kenmerken van: hoewel het gaat over praktikale en bevindelijke zaken, toch worden de achterliggende dogmatische kwesties verwerkt op een wijze die kenmerkend is voor de gereformeerde orthodoxie.

Vitringa

In zowel zijn GD als GE verwijst Bavinck het meest naar werken van Campegius Vitringa (1659-1722). In zijn GE gaat het vooral om de *Korte schets van de christelyke zeden-leere ofte van het geestelyk leven ende desselfs eigenschappen* (1717). Ook in zijn GD wordt een enkele keer naar dit werk verwezen. Vitringa publiceert in 1716 een boek getiteld *Typus theologiae practicae sive de vita spirituali ejusque affectionibus commentatio*. Witteveen schrijft daarover dat hij hierin de praktijk van het geestelijk leven wil schetsen. Daarbij toont hij openheid voor de mystiek, het quietisme en het kloosterwezen. Uitgaande van de wedergeboorte beschrijft hij de trapsgewijze groei naar de geestelijk volwassen mens. Met dit werk overbrugt hij de kloof tussen de voetiaanse en de coccejaanse spiritualiteit.⁴⁹⁷ Johannes ‘d Outrein liet hiervan een vertaling verschijnen.⁴⁹⁸

Vitringa beschrijft het geestelijke leven als

op Bekeeringe ende Geloof / alles verder belooft / zoo dat sij worden conditiones sine qua non. Conditien zonder welke niet.’

496. Van Aalst, *a.w.*, 355-368.

497. K. Witteveen, ‘Vitringa, Campegius (Kempe)’, in: *Bibliografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme III*, Kampen 1988, 379-382.

498. C. Vitringa, *Korte schets van de christelyke zeden-leere ofte van het geestelijk leven ende desselfs eigenschappen*, Amsterdam 1718.

de staat van een mensche in Christus / waar in hij / bevrijdt zijnde van de dienstbaarheid der onwetendheid / der verdorventheid ende der ijdelheid deser eeuwe / ende overgebracht zijnde tot de gemeenschap Gods / uit een eeuwigduurend Grondbeginsel van waaragtig geloove en liefde Gods ('t gene hem door de genade des Heiligen Geestes / door de wedergeboorte en heiligmakinge, is ingestort) agtervolgens het voorschrift van Gods wet / met eene goede Conscientie / werkzaam is / in de oeffeninge van alle deugden en goede werken / tot eere van God in Christus Jezus / den Verlosser; tot stigtinge van anderen / ende tot sijne eigene vertroostingende eeuwige saligheid.⁴⁹⁹

Het grondbeginsel van het geestelijke bestaat in goede hebbelijkheden die door de genade van de Heilige Geest worden ingestort en zich verspreiden over alle vermogens van de mens in Christus. Deze hebbelijkheden zijn:

1. De verligting van het verstand / om geestelijke dingen te kunnen begrypen ende te overdenken. 2. De regtheid, opregtheid ende wijsheid des oordeels; 3. Het Geloove in Jezus Christus. 4. De hope ende het vertrouwen op Gods genade. 5. De liefde en vreese Gods. 6. De liefde des naastens. 7. De suiverheid en gematigtheid der hertstogten / welke de Grieken noemen Sophrosyne. Nugtheid.⁵⁰⁰

Daarbij wordt nadruk gelegd op het inwendige werk van de Heilige Geest. De eigenlijke bewoording hiervoor is wedergeboorte. Die wordt als volgt gedefinieerd:

Die bovennatuurlyke / ende in der daad wonderlyke werkinge des Heiligen Geestes / in de gemoederen der menschen; waar door hij / (derhalven het Grondbeginsel des natuurlyken en dierlyken levens; 't gene / alle menschen verkrygen door de natuurlyke geboorte) door middel van het woord der genade / aan hun ook mededeelt een Grondbeginsel van het Geestelyk leeven; waar uit sy vervolgens geduurige daaden voortbrengen / die niet doode, maar levende zyn / ter eeren van God in Christus; ende / tot stigtinge des naastens.⁵⁰¹

499. Vitringa, *Korte schets*, 1-2.

500. Vitringa, *a.w.*, 20.

501. Vitringa, *a.w.*, 46. In dit onderzoek is dit een van de weinige bronnen waarin gesproken wordt over de inhoud van de vernieuwde hebbelijkheden. Meestal wordt gesproken over de noodzaak van de vernieuwing van de *habitus*, maar hier wordt besproken waarin die geestelijke vernieuwing bestaat en waartoe ze leidt.

Als we het verdere van de *Korte schets* analyseren, waar het gaat over de geestelijke ervaringen en de heiligmaking van het leven, concluderen we dat dit praktikale en stichtelijke werk sterke invloed heeft ondergaan van de methode en begrippen van de gereformeerde orthodoxie. We zien dat Vitringa het geestelijke leven beschrijft vanuit een nieuw grondbeginsel in de mens: de wedergeboorte, opgevat als vernieuwing van de *habitus* van de vermogens van de mens. Echter, wanneer we het werk in zijn geheel bezien, blijkt zijn wedergeboortebegrip breder te zijn dan alleen dit initiërende werk van de Geest in de mens. Het omvat ook de voorafgaande werkingen van de Geest (de tijd van strijd tussen vrucht en geboorte), de heiligmaking van het nieuwe leven, tot en met de verheerlijking in het eeuwige leven. Vitringa heeft een breed wedergeboortebegrip. Zo kan hij met een zekere bewegingsvrijheid diverse aspecten van de wedergeboorte beschrijven in relatie tot de diversiteit van de pastorale praktijk.

We zien overigens overeenkomsten met het wedergeboortebegrip van Maccovius. Waar bijvoorbeeld de Dordtse Leerregels een wedergeboortebegrip in engere zin hanteren (opgevat als het vernieuwend werk van de Geest in de mens tot geloof en tot bekering) blijkt bij enkele latere vertegenwoordigers van de gereformeerde orthodoxie dit begrip zich weer te verbreden en omvat het naast het initiërende werk van de Geest ook de heiliging van het leven. Maccovius en Vitringa verschillen echter duidelijk van mening over de voorafgaande genadewerkingen. In elk geval zien we dat ook een theoloog als Vitringa het begrip wedergeboorte niet versmald heeft, theologisch noch pastoraal.

Bavinck is in zowel zijn *GD* als *GE* schatplichtig aan Vitringa. Hij verwijst in beide werken het meest naar deze theoloog. Er zijn overeenkomsten wat betreft methode en begrippen, vooral als het gaat om de vernieuwing van de hebbelijkheden en de vermogens van de mens tot geloof en bekering, en ook wat betreft de voorafgaande werkingen (*gratia praeeparans*). Toch is in zijn *GD* en *GE* zijn wedergeboortebegrip smaller dan dat van Vitringa. In zijn *GE* zien we een pastorale en praktikale benadering van de wedergeboorte, maar ook daar wordt de wedergeboorte opgevat als het initiërend werk van de Geest in de mens. Hoewel qua inhoud en sfeer de *GE* dichter bij de *Korte schets* ligt dan de *GD*, toch zien we in beide werken een andere visie op de wedergeboorte van die van Vitringa.

Als we kijken naar het eigene van de werken van Van Aalst en Vitringa – die overigens ook onderlinge verschillen hebben – dan concluderen we dat Bavinck in zijn *GE* enigszins eclectisch omgaat met deze bronnen. Het wedergeboortebegrip in engere zin in zijn *GE* is vrijwel identiek aan dat van zijn *GD*¹, en daarmee anders dan van Vitringa en Van Aalst.

6.5 *Hedendaagsche moraal* (1902)

In dit hoofdstuk analyseren we ook Bavincks rede over de *Hedendaagsche moraal*. Dit geschrift heeft een ander karakter dan de GE. De laatste is theologisch en bevindelijk van aard, terwijl *Hedendaagsche moraal* ons een beeld geeft van zijn wereldbeschouwelijke, filosofische gedachten over ethiek en moraal.⁵⁰² Deze lezing is verdeeld in drie hoofddelen: 1) verkenning van het probleem, 2) door anderen aangedragen oplossingen, en 3) het antwoord van het christelijk geloof.

In het eerste deel gaat het over de werking en strekking van wetten en regels. De natuurwetten zijn de sterkste. Hoger dan wetten en regels staat het recht, waarvan het besef diep in de bodem van het menselijk hart wortelt. Maar het recht is tevreden met de uitwendige gedragingen. Daarom staat boven het recht de zedelijkheid. Het recht blijft aan de buitenkant, de zedelijkheid vraagt naar de inwendige gezindheid. Uiteindelijk klinkt de vraag naar wat goed is en wie bepaalt wat gedaan en gelaten moet worden. ‘Wat is de autoriteit, die voor allen en te allen tijde het onderscheid van goed en kwaad aanwijst en voorschrijft?’⁵⁰³

Het tweede deel gaat over de antwoorden die op deze vraag in de loop der eeuwen gegeven zijn. Vroeger was het antwoord: het goede rust in de wil van God. Maar sinds de achttiende eeuw is dat drastisch veranderd. Geloof en godsdienst worden als overwonnen beschouwd. Hier komt vooral Kant ter sprake en zijn categorische imperatief. Kant bewonderde het geweten. Daarom gaat hij uit van het plichtsbef, waarbij neiging en lust geen invloed meer hebben op de wil. Bavinck uit hierop kritiek en noemt dit een ‘zedelijk rigorisme’ en ‘eene harde en meedoogenlooze leer’. Deze moraal heeft geen grotere vijand dan de genade van God.⁵⁰⁴ Juist hier komt de wedergeboorte ter sprake:

Kant kent inderdaad geene andere dan eene wettische, strijdende moraal; want hij weet alleen van een radikaal „Böses” in de menschelijke natuur, maar niet van wedergeboorte en vernieuwing door den Heiligen Geest en niet van een daardoor ontvangen lust en begeerte, om niet alleen naar sommige, maar naar alle geboden Gods in oprechtheid te leven.⁵⁰⁵

Een aantal zaken vallen hier op. Ten eerste, tegenover de ethiek van de plicht van Kant staat de wedergeboorte door de Heilige Geest, maar niet

502. H. Bavinck, *Hedendaagsche moraal*, Kampen 1902.

503. Bavinck, *a.w.*, 24.

504. Bavinck, *a.w.*, 29.

505. Bavinck, *a.w.*, 30.

eerst de vergevende genade van Christus. Ten tweede, het wedergeboortebegrip van Kant zelf wordt hier niet besproken, wat we wel in *GD*² zien.⁵⁰⁶ Ten derde, bij de bespreking van Kants ethiek wordt diens gedachte over God als moreel postulaat niet genoemd.⁵⁰⁷ Ten vierde, we gaan ervan uit dat Bavinck wedergeboorte hier in ruimere zin opvat: tegenover Kants ethiek staat de algehele vernieuwing van de mens door de genade van God.

Vervolgens wordt de pessimistische visie op de mens en zijn moraal van eind negentiende en begin twintigste eeuw geschetst. Vooral Nietzsches ethiek wordt kritisch besproken. Het betoog komt uit bij de kunsten. Juist de kunsten, met name de literatuur, keren zich tegen het nihilisme van Nietzsche. De kunsten worden geprezen, maar er zijn ook beperkingen. Opnieuw komt wedergeboorte (in ruimere zin) ter sprake:

Het is zoo, de kunst kan nimmer de klove dempen, die het ideaal van de werkelijkheid scheidt. Zij verzoent en wederbaart en vernieuwt niet. Zij kan onze tranen niet drogen en ons niet verlossen van zonde en dood.⁵⁰⁸

In het derde deel wordt getoond dat moraal niet kan bestaan zonder religie. Moraal kan niet zonder godsdienstige grondslag. Nietzsche en Christus staan tegenover elkaar. Ook hier wordt de vernieuwing van de mens benoemd:

Als farizeër en priester, kunstenaar en wijsgeer tegenover de ellendigen in meedoogenlooze hardheid voorbijgaan, buigt Hij zich tot de verlorenen neer, spreekt van genade en vrede, richt hen op, en vernieuwt hen naar lichaam en geest.⁵⁰⁹

Wat is hier van belang voor ons onderzoek? Het begrip wedergeboorte functioneert in deze rede in ruimere zin, en staat als geheel van Gods vernieuwende genadewerk in de mens tegenover de moraal van de Verlichting. Wel zien we in de laatste zin enkele verborgen invloedslijnen vanuit de leer van de vernieuwing van de *habitus* van verstand, wil en hart, als Bavinck spreekt over ‘het beginsel van ons denken, de drijfveer van ons handelen, de spijsje onzer ziel’.⁵¹⁰

Kortom, in deze rede, die een meer filosofisch dan theologisch karakter heeft, zien we een breed wedergeboortebegrip dat als samenvatting van

506. Zie Bavinck, *GD*² IV, 31.

507. Zie hiervoor ook paragraaf 3.5. van deze studie.

508. Bavinck, *Hedendaagsche moraal*, 61.

509. Bavinck, *a.w.*, 74-75.

510. Bavinck, *a.w.*, 75.

Gods genade gepositioneerd wordt tegenover de plichtsmoraal van de Verlichting en het modernisme. Terwijl het begrip wedergeboorte in engere zin vooral functioneert in de theologische reflectie op de ethiek, wordt in een filosofische beschouwing over ethiek en moraal de wedergeboorte in ruimere zin opgevat.⁵¹¹

Ten slotte, anders dan in de GE ligt in de *Hedendaagsche moraal* de nadruk op de ontwikkelingen van de achttiende en negentiende eeuw. We constateerden in *GD*² een open houding tegenover het modernisme. In zijn *Hedendaagsche moraal* zien we weliswaar een luisterende houding naar de contemporaine ontwikkelingen in cultuur, wetenschap en kunst. Echter, op het gebied van de ethiek en de moraal is hij kritisch op die ontwikkelingen en vooral op de visie van Nietzsche. Bavinck als dogmaticus staat milder tegenover het modernisme dan Bavinck als ethicus.

6.6 De navolging van Christus (1885-1886) en De navolging van Christus en het moderne leven (1918)

Bavinck schrijft in 1885 en 1886 in *De Vrije Kerk* drie artikelen over *De Navolging van Christus*.⁵¹² Hij behandelt de navolging volgens de martelaren van de vroege kerk, volgens de monniken van de vroege middeleeuwen, volgens de mystici van de late middeleeuwen en volgens de rationalisten van de negentiende eeuw. Een te verwachten behandeling van de gereformeerde visie hierop ontbreekt.⁵¹³ De toon is overwegend kritisch.

Wanneer we deze artikelen onderzoeken op het punt van de wedergeboorte blijkt dat die bij de afsluiting wordt genoemd, namelijk bij de daden van God waarin de mens Hem niet kan of mag navolgen. Het gaat dan over schepping, verkiezing, roeping en wedergeboorte, alsook over de menswording van Christus.⁵¹⁴ Wedergeboorte komt in zekere zin aan bod in de slotzinnen van deze artikelen:

Er gaat van Hem, onzen Heiland en ons voorbeeld te zamen, hervormende, herscheppende, vernieuwende kracht uit, die ons aan Hemzelfen gelijk maakt en het beeld Gods in ons volkomen herstelt.⁵¹⁵

511. We wijzen nogmaals op 'De hedendaagsche wereldbeschouwing', *De Vrije Kerk* 10 (1883), 435-461. Daarin gebruikt Bavinck op dezelfde wijze het begrip wedergeboorte. Zie ook voetnoot 408.

512. Bavinck, 'De navolging van Christus', *De Vrije Kerk* 3 (1885), 101-113, *De Vrije Kerk* 5 (1885), 203-213 en *De Vrije Kerk* 7 (1886), 321-333.

513. Zie hiervoor Bolt, *Imitatio*, 80 vv., en: Bolt, *Bavinck on the Christian Life*.

514. Bavinck, 'De navolging van Christus', *De Vrije Kerk* 7 (1886), 331-332.

515. Bavinck, *a.w.*, 332-333.

Wedergeboorte wordt hier opgevat als een levenslang proces van levensvernieuwing naar het beeld van Christus – dus in ruimere zin. Wedergeboorte (in engere zin) als persoonlijke vernieuwing tot geloof en bekering, en daarmee tot (de ethiek van de) navolging komt hier niet voor.

In 1918 verschijnt een artikel over *De Navolging van Christus en het moderne leven*, drieëndertig jaar na de eerste serie artikelen over dit onderwerp.⁵¹⁶ De eerste serie was geschreven voor een kerkelijk publiek, dit artikel wordt gepubliceerd in *Schild en Pijl*, een theologisch apologetische brochurereeks. Daarmee heeft het een andere doelgroep.⁵¹⁷ Centraal staat de betekenis van de Bergrede in het moderne leven, dat in die tijd gestempeld wordt door de ervaring van de eerste wereldoorlog.⁵¹⁸ In een wat sombere toon uit Bavinck zijn kritiek op de ontwikkelingen van het modernisme.

Wedergeboorte komt ter sprake in het middengedeelte. Daar gaat het over de uitersten van wereldverachting en wereldbeheersing, die beiden de kerk van de middeleeuwen kenmerken.⁵¹⁹ De Reformatie kwam daartegen in opstand. Cultuur is nooit een product van het christendom, maar die bestaat reeds. In de bestaande cultuur moeten christenen navolgers van Christus zijn. Toch worden cultuur en christendom hier dicht bij elkaar gehouden. Het werk van de Zoon sluit aan bij het werk van de Vader. De genade volgt de natuur en wedergeboorte kan niet plaats hebben dan na de geboorte. Allerlei goederen van de cultuur, zoals huwelijk, gezin en staat, zijn goede gaven van God die te danken zijn aan Zijn algemene goedheid.⁵²⁰ Hier zien we de gedachte terugkeren die we kennen vanuit de *GD* dat de genade de natuur herstelt:

Het Christendom heeft volstrekt de roeping niet, om dit leven der cultuur te vernietigen en de wetten van dat leven te weerstaan, maar integendeel om dit leven met zijne eigene regelen ten volle te eerbiedigen, de genade onderdrukt immers de natuur niet, maar herstelt ze.⁵²¹

516. Herman Bavinck, 'De navolging van Christus en het moderne leven', *Schild en pijl* 3 (1918). Ook gepubliceerd in: Bavinck, *Kennis en Leven*, 115 vv. In deze studie wordt verwezen naar de paginanummering van *Kennis en Leven*.

517. Zie hiervoor ook Bolt, *Imitatio*, 292 vv.

518. Men kan stellen dat binnen het neocalvinisme de thematiek van navolging en discipelschap belangrijk is. Zie hiervoor: B.M. Himes, *For a Better Worldliness. The Theological Discipleship of Abraham Kuyper and Dietrich Bonhoeffer*, Amsterdam 2015.

519. Bavinck, *Kennis en Leven*, 135.

520. Bavinck, *a.w.*, 135.

521. Bavinck, *a.w.*, 136.

In dit artikel komen we wedergeboorte als persoonlijke vernieuwing niet tegen. Ook hier wordt een wedergeboortebegrip in ruimere zin gebruikt. Dit brede wedergeboortebegrip staat niet tegenover de cultuur, maar de cultuur wordt in dit brede wedergeboortebegrip opgenomen. We zien hierin de zienswijze dat genade de natuur herstelt toegepast op de cultuur: het christendom schept geen nieuwe cultuur, maar herstelt die.⁵²²

Ook in andere geschriften van Bavinck die onder de noemer van ethiek kunnen worden ondergebracht, blijkt wedergeboorte een marginale rol in te nemen. We wijzen op: *Het geweten* (1881), *Christelijke wereldbeschouwing* (1904), *Het christelijke Huisgezin* (1913) en *Het probleem van den oorlog* (1914). Hierin wordt wedergeboorte niet of nauwelijks genoemd en speelt het geen inhoudelijke rol.

6.7 Conclusies

Op basis van bovenstaande analyses trekken we de volgende conclusies:

1. Met zijn proefschrift heeft Bavinck een basis gelegd voor zijn blijvende interesse voor de ethiek. Tevens kan het gezien worden als een basis voor zijn groeiende belangstelling voor de antropologische wetenschappen. In zijn studie over Zwingli's visie op de praktijk van het leven van de christen en zijn ervaringen, neemt de wedergeboorte een bescheiden plaats in.

2. In zijn GE bespreekt hij de wedergeboorte (in engere zin) vrij uitvoerig. Het is het fundament van het nieuwe, geestelijke leven. De beschrijving van de wedergeboorte in de GE is methodisch en inhoudelijk sterk verwant aan die in de *GD*¹, maar de verwoording is hier vooral bevindelijk van aard.

3. In de GE lijkt hij zich minder bewust te zijn van methodische kwesties en gaat hij wat eclectisch om met zijn bronnen.

4. We zien bij Bavinck een onderscheid tussen ethiek als beschrijving van de praktijk van het geestelijke leven, en ethiek als wereldbeschouwelijke reflectie op moraliteit. De eerste is vooral spiritueel van aard (GE), de tweede meer filosofisch (zoals *Hedendaagsche moraal*). Bij de eerste neemt de wedergeboorte een essentiële plaats in als initieel werk van de Geest, bij de tweede een bescheiden plek als samenvatting van Gods genadewerk in de mens. Deze brede opvatting van de wedergeboorte staat enerzijds tegenover de moraal van het modernisme, anderzijds is het de weg waarop God de cultuur herstelt.

522. Zie ook Bolt, *Imitatio*, 360.

5. In zijn GE maakt hij gebruik van piëtistische schrijvers, in andere ethische geschriften ontbreken deze geheel.

6. Hij is kritisch en somber over de moderne visies op ethiek en moraal. Terwijl hij in zijn systematische theologie een open houding aanneemt ten aanzien van moderne theologie, blijkt hij in zijn wereldbeschouwelijke ethiek een kritische distantie te handhaven tegenover het morele denken van zijn tijd.

7. Als we Bavincks wedergeboortebegrip in ethisch perspectief hebben geanalyseerd, zien we dat dit begrip divers aangewend wordt. Zo wordt wedergeboorte in zijn GE in engere zin opgevat als initieel werk van de Geest tot geloof en bekering. Wedergeboorte wordt echter in ruimere zin opgevat in de filosofische beschouwing van de ethiek en zijn kritiek op de moraal van het modernisme. Tegelijk is het de roeping van de christen om in de cultuur van zijn tijd Christus na te volgen, omdat Gods genade de natuur, en zo ook de cultuur, herstelt.

8. De kerkelijke en theologische discussies over de wedergeboorte hebben geen invloed op zijn 'bevindelijke' ethiek, en in het geheel niet op zijn wereldbeschouwelijke ethiek.

HOOFDSTUK 7

Wedergeboorte volgens Bavinck in psychologisch perspectief

7.1 Inleiding

Bavinck heeft van meet af aan en in toenemende mate belangstelling voor de moderne menswetenschappen, zoals psychologie en pedagogiek. Daarom bestuderen we zijn denken over de wedergeboorte vanuit zowel dogmatisch, ethisch alsook psychologisch perspectief. In dit hoofdstuk analyseren we enerzijds op welke wijze wedergeboorte een plaats krijgt in zijn psychologische werken. Anderzijds onderzoeken we op welke wijze zijn belangstelling voor de psychologie (van de religie) invloed heeft op zijn theologische visie op de wedergeboorte. Daarmee bewegen we ons op het snijvlak van theologie en menswetenschappen.

Psychologie omschrijven we als de wetenschap die het innerlijke leven van de mens en zijn gedrag bestudeert. De wortels van deze wetenschap liggen in de Griekse oudheid. Tot ongeveer 1870 was psychologie vooral een deel van de filosofie. Daarna wordt het steeds meer een zelfstandige, moderne wetenschap.⁵²³ Het begin daarvan positioneert men meestal bij het werk van Wilhelm Maximilian Wundt (1832-1920). Hij wordt gezien als de grondlegger van de experimentele psychologie. De godsdienstpsychologie of religieuze psychologie is een deelgebied van de psychologie. Deze heeft haar ontstaan en bloei in de Engelstalige wereld. We wijzen daarbij vooral op William James (1842-1910) en zijn in 1902 verschenen werk *The Varieties of Religious Experience*. Ook denken we aan Edwin Diller Starbuck (1866-1947) die in 1901 zijn *The Psychology of Religion* publiceert, en George Albert Coe (1862-1951) die een jaar later een studie laat verschijnen onder de titel *The spiritual life*.

Het neocalvinisme van de negentiende en twintigste eeuw heeft veel aan-

523. In dit hoofdstuk onderscheiden we daarom tussen klassieke psychologie en moderne psychologie. De eerste is de leer van de ziel van de mens en de werking van zijn vermogens, die vooral klassiek-filosofisch van aard is, zoals we die vinden in Bavincks *Beginselen der psychologie*. Onder de tweede verstaan we de moderne psychologische wetenschappen die een empirisch karakter hebben, zoals de godsdienstpsychologie van William James, waar Bavinck vaak naar verwijst.

dacht voor de psychologie van de religie.⁵²⁴ Bavinck heeft daarin een voortrekkersrol vervuld. Hij heeft diverse publicaties hierover op zijn naam staan. In deze werken verwijst hij naar bovengenoemde titels van James, Starbuck en Coe. Zijn vroege belangstelling voor menswetenschappen is mede te verklaren vanuit zijn studietijd in Leiden, waar het modernisme invloed had. Men kan ook denken aan zijn dissertatie, die geen dogmatisch maar een ethisch onderwerp heeft. In deze studie gaan we ervan uit dat er een lijn loopt van zijn aandacht voor de ethiek van het religieuze subject naar de religieuze psychologie van het subject.

We stellen hier dus de volgende twee vragen. Ten eerste: heeft (de theologische behandeling van) de wedergeboorte een plaats in zijn psychologische visie op de religieuze mens? Ten tweede: hebben zijn inzichten in de religieuze psychologie invloed op zijn theologische behandeling van de wedergeboorte? We onderzoeken dit door enkele van zijn werken over de psychologie (van de religie) en zijn *GD* en *GE* op dit punt te analyseren. We onderzoeken de dwarsverbindingen tussen (godsdienst)psychologie en de heilsorde in het algemeen en de wedergeboorte in het bijzonder. Verder brengen we de gebruikte bronnen in kaart. Als achtergrondinformatie geven we in dit hoofdstuk analyses van de genoemde publicaties van James, Starbuck en Coe, teneinde een beeld te vormen van hun gedachten over de geestelijke vernieuwing van de mens.

7.2 *Beginselen der psychologie* (1897)

In 1897 verscheen van Bavincks hand een boek getiteld *Beginselen der psychologie*.⁵²⁵ Dit geschrift staat niet op zichzelf. In het *HDC* bevindt zich een collegedictaat van student G. Elshove uit de jaren 1890-1894.⁵²⁶ Dit

524. Zie daarvoor diverse artikelen van J.A. van Belzen, zoals: 'Herman Bavinck en de godsdienstpsychologie'; 'Tremendum et Fascinans'; 'The Introduction of the Psychology of Religion to The Netherlands'; 'De oudste organisatie voor de psychologie in Nederland: Een gedeelte eerst plaats. De Godsdienstpsychologische Studievereeniging', *Gewina* 30 (2007), 265-281. Zie voor een korte (contemporaine) beschrijving van de psychologie (der religie) CE IV, 639-641 en 641-642. J. Bolt wijst op een dissertatie die A.A. Hoekema geschreven heeft met als titel: 'The Centrality of the Heart. A Study in Christian Anthropology with Special Reference to the Psychology of Herman Bavinck', die echter om onduidelijke redenen niet verdedigd en uitgegeven is. Het is de bedoeling dat deze studie alsnog gepubliceerd wordt in *TBR* 9. Zie hiervoor J. Bolt, 'Editorial', *TBR* 7 (2017), 6-7.

525. H. Bavinck, *Beginselen der psychologie*, Kampen 1897; verder te noemen: Bavinck, *Bdp*¹.

526. Archief G. Elshove (collectienummer 704), *HDC*. Ds. G. Elshove (1842-1928) heeft zijn dictaat in een leren band laten binden. Later is hij langere tijd ziekenhuispredikant geweest. Uit diverse archivalia blijkt dat Elshove in zijn ambtelijke leven zich uitgebreid heeft bezighouden met de psychologie.

dictaat is qua opzet en inhoud vrijwel identiek aan het genoemde boek. Hetzelfde geldt voor een zeventig manuscript van Bavinck, dat de titel 'Psychologie' draagt.⁵²⁷ De inhoudsopgave loopt vrijwel gelijk aan die van het boek uit 1897 en het dictaat van Elshove. Dit manuscript is meerdere keren bijgewerkt en aangevuld. We gaan ervan uit dat dit een collegedictaat betreft. Enkele later toegevoegde boekverwijzingen lopen door tot uitgaven uit 1895. Helaas is de datering verder niet te achterhalen.

Bavinck heeft zijn *Bdp*¹ ingedeeld in tien paragrafen. De eerste vier paragrafen hebben een inleidend karakter. De eerste gaat over het *begrip* van de psychologie. Hij verdedigt het bestaansrecht van deze wetenschap en definieert haar als 'de wetenschap, welke zich met het inwendige zieleleven des menschen bezighoudt'.⁵²⁸ De tweede gaat over de *methode* van de psychologie. Empirie is noodzakelijk, maar ook de verdere doordenking van de waarneming. Een louter deductieve, synthetische methode moet worden afgewezen, omdat het niet mogelijk is om psychologie te construeren vanuit metafysische stellingen. Toch heeft ook de empirische, inductieve methode enkele eenzijdigheden. Daarom moeten de waarneming en de doordenking daarvan samengaan.⁵²⁹ In de derde paragraaf zien we een pleidooi voor een *Bijbelse* psychologie, omdat de leer van de Bijbel over de mens eeuwenlang in de christelijke wereld grote invloed heeft gehad.⁵³⁰ De belangrijkste delen van de mens zijn lichaam, ziel, geest en hart. De laatste is de bron en drijfkracht van zijn bewustzijn en begeerte, van zijn verstand en wil. Alle psychische werkzaamheden van de mens hebben daarin hun uitgangspunt.⁵³¹ Paragraaf 4 handelt over de *geschiedenis* van de psychologie. Het gaat van de psychologie van de oude Grieken, naar de christelijke scholastiek tot het tijdperk van na de Verlichting. Een van de bezwaren tegen de nieuwere psychologie is dat daar de neiging bestaat om alles vanuit natuurwetten te willen verklaren, het zogenaamde passivisme. Er is geen handelende of scheppende ziel.⁵³² Hiertegenover staat dat er een zekere vorm van metafysica noodzakelijk blijft. Deze is of pantheïstisch, of materialistisch, of theïstisch.

In paragraaf 5, over *de natuur van de ziel*, wijst Bavinck de materialistische en pantheïstische zienswijzen af. Hij sluit zich aan bij de theïstische zienswijze. Daarbij is er onderscheid, maar geen gescheidenheid, tussen

527. Archief Bavinck, inventarisnummer 204-205.

528. Bavinck, *Bdp*¹, 1.

529. Bavinck, *a.w.*, 8.

530. Bavinck, *a.w.*, 8.

531. Bavinck, *a.w.*, 14.

532. Bavinck, *a.w.*, 24.

ziel en lichaam waarbij de eerste een geestelijke substantie als oorzaak heeft. De definitie van de ziel luidt als volgt: ‘Onder een ziel verstaan wij het innerlijk levensbeginsel van een organisch wezen, den grond van zijne verschijning en beweging.’⁵³³

In paragraaf 6, over *de vermogens van de ziel*, komen zaken naar voren die van belang zijn voor de leer van de wedergeboorte. In de *GD* en de *GE* zien we dat wedergeboorte opgevat wordt als de vernieuwing van de vermogens van de mens, namelijk van zijn verstand, wil en gevoel. In de *Bdp*¹ komen vooral het ken- en begeervermogen aan de orde. Dat hier verbindingslijnen lopen, laat de laatste zin van deze paragraaf zien:

Door de opvoeding worden aan de vermogens (potentiae) duurzame hebbelijkheden (vaardigheden, geschiktheden, geneigdheden, habitus) tot bepaalde handelingen ingeprent. En het zijn juist deze hebbelijkheden, die, door de zonde bedorven, in de wedergeboorte worden vernieuwd, en waarbij de Christelijke opvoeding zich aansluit.⁵³⁴

In paragraaf 7 gaat het over *de leer van het gevoelvermogen*. Het sensitieve leven zou het moeilijkste deel van de psychologie zijn. Het is de vraag of het gevoel het vermogen heeft om waar te nemen en te kennen. Sinds de Verlichting zijn er twee zienswijzen. In de eerste wordt het gevoel genegeerd: het spontane en onmiddellijke, het oorspronkelijke en geniale, het mystieke en contemplatieve zou door de *Aufklärung* gehaat worden.⁵³⁵ In een reactie daarop ontstaat er een stroming (de Romantiek) die het gevoel aan alles vooraf laat gaan en als leidend beschouwt in het kennen en handelen van de mens. Op deze wijze heeft Schleiermacher van het gevoel ‘de haardstede der religie’ gemaakt.

In paragraaf 8 wordt dat onder kritiek gesteld. Het gaat hier om het gevoel als ‘onmiddellijke, aan alle reflectie voorafgaande gewaarwording of bewustzijn, bepaaldelijk van onze inwendige, aangename en onaangename toestanden’.⁵³⁶ Het gevoel kunnen we echter niet plaatsen tussen het ken- en begeervermogen. Het probleem is dat het gevoel geen zelfstandig waarnemend, kennend of handelend vermogen is. Psychologisch gezien is het sensitieve geen vermogen van de ziel zoals het ken- en begeervermogen dat zijn. Die stelling is opvallend, omdat Bavinck in zijn dogmatiek verstand, wil en gevoel wel als gelijkwaardig behandelt – althans, daar wordt dit onderscheid niet gemaakt. Dat hier een spanningsveld ligt, lijkt hij ook

533. Bavinck, *a.w.*, 33.

534. Bavinck, *a.w.*, 44.

535. Bavinck, *a.w.*, 49.

536. Bavinck, *a.w.*, 55.

zelf in te zien. Als het gevoel passief is, dan is het gevoelsvermogen geen *potentia* zoals het ken- en begeervermogen zelfstandige vermogens zijn. Dan is het gevoel slechts een eigenschap van de ziel.⁵³⁷ Zo beschouwd zou er geen noodzaak zijn tot vernieuwing van de *habitus* van het gevoelsvermogen in de wedergeboorte.

Het betoog over (het vermogen van) het gevoel is enigszins onduidelijk. Opmerkelijk is dat juist hier twee keer gesproken wordt over wedergeboorte.⁵³⁸ Enerzijds wil hij het gevoel blijven beschouwen als een vermogen van de ziel (dat ook wedergeboren moet worden). Anderzijds wil hij aan het gevoel niet het gewicht geven zoals de moderne theologie dat doet, waar het gevoel een eigen kennend en beschouwend vermogen heeft naast het rationele. Daardoor zou vanuit het gevoel een behoefte ontstaan naar verlossing. Zo beschouwd is het gevoel een vermogen tot geloof in Christus. Deze gedachtegang zien we bijvoorbeeld bij Schleiermacher en ethische theologen.⁵³⁹ Bavinck wijst dit af, en met het oog daarop verkleint hij de plaats van het vermogen van het gevoel.

Na deze algemene behandeling van de drie vermogens van de ziel, en na zijn kritiek op de leer van het gevoelsvermogen van na de Verlichting, worden in twee uitgebreide paragrafen de vermogens van het kennen en het begeren besproken. Kennen en begeren vormen het hart van zijn psychologie. Opmerkelijk is dat hier nauwelijks gesproken wordt over de noodzaak en wijze van de wedergeboorte van (de *habitus* van) het vermogen van kennen en begeren.⁵⁴⁰ Dat zou te verwachten zijn, gezien zijn dogmatische en ethische visie op de noodzaak van deze vernieuwing.

Het gaat hier overigens ook over de vrijheid en de verantwoordelijkheid van de wil. Deze zijn door de zonde niet verloren gegaan. Wat verloren is gegaan, is de macht en de wil om het goede te doen. Maar de vrijheid, die tot de natuur en het wezen van de wil behoort, is niet verloren gegaan. Een zondaar dient de zonde met vrijheid en overeenkomstig de diepste neiging van zijn wil.⁵⁴¹

De beschrijving van de vermogens van de mens in *GD*² IV en in *Bdp*¹ verschillen van elkaar. Het gevoel krijgt een andere waardering in zijn psychologie. Een belangrijke overeenkomst is dat Bavinck in zowel zijn

537. Bavinck, *a.w.*, 61.

538. Bavinck, *a.w.*, 61 en 62.

539. Bavinck, *a.w.*, 65. Zie hiervoor de paragrafen 3.5. en 5.5. van deze studie.

540. Bavinck, *a.w.*, 147.

541. Bavinck, *Bdp*¹, 190. Zie hierover ook: Van Asselt (red.), *Reformed Thought on Freedom*; en: Muller, *Divine Will and Human Choice*.

GD als zijn GE, alsook in zijn *Bdp* vooral met scholastieke schema's en begrippen werkt. In de *Bdp*¹ komt echter de wedergeboorte nauwelijks ter sprake. Wel spreekt hij enkele keren over de bekering, maar dan als een verandering die door de mens gewild en geactualiseerd wordt. Met andere woorden: de scholastieke leer van de vermogens van de mens heeft grote invloed op zijn denken over de psychologie, maar de wedergeboorte in theologische zin heeft hier nauwelijks een plaats.

Dit relatief onbekende werk is voor Bavinck zelf van belang geweest. In een tweede druk hiervan, bezorgd door V. Hepp in 1923, schrijft Hepp in het woord vooraf dat Bavinck op zijn ziekbed zijn echtgenote had verzocht om zorg te dragen voor een herziening. Mevrouw J.A. Bavinck-Schippers heeft aan Hepp gevraagd hierin te voorzien. Hepp schrijft dat de eerste druk de schrijver onbevredigd liet, en hoe hij zocht naar een nieuwe constructie voor zijn psychologie.⁵⁴² Hepp schat dit boekje het minst gelukkige van al zijn werken, en meent dat dat te wijten is aan het schema van de scholastieke psychologie, in het bijzonder de leer van de vermogens.⁵⁴³ Bavinck zou hem aanwijzingen hebben gegeven voor deze herziening waar hijzelf reeds aan begonnen was, maar niet kon voltooien.⁵⁴⁴ Hieruit blijkt dat hij dit geschrift wilde handhaven, hoewel hij ook aanzienlijke wijzigingen wilde aanbrengen, vooral ten aanzien van de leer van de vermogens.⁵⁴⁵ We wijzen er echter op dat de wijzigingen van deze tweede druk (deels) zijn aangebracht door V. Hepp, wiens congenialiteit met Bavinck niet zonder meer kan worden aangenomen. Dit vraagt enige omzichtigheid als we de twee drukken van de *Bdp* met elkaar vergelijken.

Bavinck heeft geworsteld met de juiste balans tussen de vermogens van het kennen, willen en voelen. In de uitgave van 1923 zijn inderdaad deze twee paragrafen herschreven. Daar zien we een nieuwe paragraaf bijgevoegd, over 'De orde der vermogens'.⁵⁴⁶ Hierin is de historische behandeling van

542. H. Bavinck, *Beginselen der psychologie*, Kampen 1923, 5; verder te noemen: Bavinck, *Bdp*².

543. Bavinck, *a.w.*, 6.

544. Bavinck, *a.w.*, 6. Het zou gaan om een grote enveloppe met materiaal dat Bavinck voor dat doel verzameld heeft. Van een dergelijke enveloppe is niets terug te vinden in het archief van Bavinck.

545. Deze opmerkingen van Hepp raken fundamenteel de verhouding tussen dogmatiek en psychologie bij Bavinck. Deze studie bevestigt de gedachte dat in Bavincks denken zich een proces voltrekt waarin hij zoekt naar een synthese tussen dogmatiek en psychologie. De suggestie van Hepp dat Bavinck 'onbevredigd' was over zijn eigen werken dienaangaande lijkt overtrokken. De vraag kan gesteld worden welk belang Hepp zou kunnen hebben bij de gedachte dat Bavinck onbevredigd zou zijn over dit proces. De beantwoording daarvan ligt echter niet binnen de afbakening van dit onderzoek.

546. Bavinck, *Bdp*², 54 vv. Hepp maakt hier de volgende voetnoot: 'Deze § komt in de plaats van

de leer van de vermogens verder uitgebreid, vooral wat betreft de ontwikkelingen in de achttiende en negentiende eeuw. We zien dat het grootste deel van de tekst van de twee paragrafen uit de druk van 1897 terugkeert, zij het dat er enkele opmerkingen toegevoegd zijn die verduidelijking zouden moeten aanbrengen. Het wordt er echter niet helderder door. Er worden geen wezenlijke wijzingen aangebracht in het patroon van kennen, willen en voelen. Na het gedeelte over het gevoelsvermogen zien we in de *Bdp*² een bespreking van ‘een zelfstandige psychische causaliteit’. Het willen wordt een bewegen: wat een mens waarneemt en vervolgens wil, brengt hem tot verdere actie.⁵⁴⁷ Het primaat ligt hier dus bij het ken- en begeervermogen. Van een derde, zelfstandig gevoelsvermogen als kennend en bewegend vermogen wil hij niet weten.

In zijn dogmatiek en ethiek wijst Bavinck – in navolging van de Dordtse Leerregels – op de vernieuwing van het verstand, de wil en het hart in de wedergeboorte. In zijn psychologie minimaliseert hij de plaats van het gevoelsvermogen, teneinde het dualisme van de moderne theologie (het kennen met het verstand tegenover het kennen van het gevoel) te voorkomen.

Hij heeft – blijkens *Bdp*² – tot in de laatste jaren van zijn leven vastgehouden aan de klassieke zienswijze op de vermogens van de ziel. We weten uit dit onderzoek dat hij aan het begin van de 20^e eeuw – in verband met de discussie over de veronderstelde wedergeboorte en de publicatie van zijn *Rew* – zich bezonnen heeft op de scholastieke visie op de (*habitus* van de) vermogens van de mens en de vernieuwing daarvan. Hoewel de waardering van het gevoelsvermogen in zijn dogmatiek en psychologie een divers beeld laat zien, is wezenlijk zijn visie daarop niet veranderd.

7.3 *Psychologie der Religie* (1907)

Op 10 juni 1907 houdt Bavinck voor de Koninklijke Academie voor Wetenschappen te Amsterdam een rede met als titel ‘Psychologie der Reli-

de § § “De leer van het Gevoelvermogen” en “Kritiek dezer leer” uit den eersten druk. In zijn eerste omwerking noemde de auteur deze nieuwe § “Het aantal vermogens en primaat der vermogens”. In de dictaten blijkt Bavinck te spreken over drie vermogens, namelijk: kennen, begeren en bewegen.

547. Bavinck, *a.w.*, 76. In een voetnoot schrijft Hepp hier: ‘Over het zoogenaamde primaat van een der vermogens raadplege men het opstel: Primaat van Verstand of Wil? In: Verz. Opst. Bl. 208 vv. Over de vermogens der ziel vgl. Paed. Beg. 279 v. ; Opv. Rijp. J. bl. 140; Overw. d. Ziel bl. 22.’

gie'.⁵⁴⁸ Waarschijnlijk had hij de vrijheid om zelf zijn onderwerp te bepalen. Er waren 38 personen aanwezig. Hij heeft zijn hoorders een inleiding gegeven in de (dan nog jonge) wetenschap van de psychologie van de religie.

Hij schetst eerst de *geschiedenis* van deze wetenschap. Hij wijst op de ontwikkelingen in de zeventiende en achttiende eeuw van het piëtisme en methodisme en hun aandacht voor het religieuze subject. Meer dan de objectieve waarheid begon in de religie de subjectieve gesteldheid van de mens centraal te staan.⁵⁴⁹ Deze nieuwe richting in het godsdienstige leven vindt wijsgerig haar vertolking in Kant, en theologisch in Schleiermacher.⁵⁵⁰ De dogmatiek wordt steeds minder een beschrijving van de leer en meer een beschrijving van geloofsvoorstellingen of vrome gemoedsaandoeningen. In de studie van de godsdiensten gaan de wegen hier uit elkaar: sommigen dringen aan op herstel van de metafysica in de dogmatiek, terwijl anderen deze wetenschap naar de psychologische methode willen laten overgaan. Sinds Kant zou de religie alleen nog psychologisch en sociaal bestudeerd kunnen worden. Op deze wijze zou dan voor mens en maatschappij de waarde en waarheid van religie bepaald kunnen worden. Bavinck onthoudt zich hier van verder commentaar of kritiek.

Vervolgens schetst hij de *ontwikkelingen* van de psychologie van de religie in Amerika en Europa. Hij wijst vooral op de studies van Starbuck en James. Het nieuwe onderzoek kent twee vooronderstellingen. Ten eerste, dat de religie een verschijnsel is in het menselijke leven dat niet alleen bestaat, maar dat ook de moeite van het onderzoek waard is. Ten tweede, dat in het religieuze leven van de mens wet, orde en regel heerst.⁵⁵¹ Zo kan zij onderwerp van wetenschappelijk onderzoek zijn.

Dan gaat het over de *methode* van deze wetenschap. Zij dient objectief en empirisch te zijn. De psychologie van de religie stelt zich tot taak te onderzoeken onder welke voorwaarden en naar welke wetten de religieuze verschijnselen zich vertonen en verlopen, die dan vanuit een ander gezichtspunt misschien als producten van een bovennatuurlijke werking aan te merken zijn.⁵⁵² Daarom wordt de empirische of inductieve methode gebruikt. Daarbij is de zogenaamde 'questionnaire of enquête-methode' van belang.⁵⁵³

548. Hij hield deze rede voor de afdeling Letterkunde. Zie hiervoor: *Verslagen en Mededeelingen*, afd. Letterkunde IXe deel 4e reeks, Amsterdam (1907), 147-178. Deze rede is gepubliceerd: H. Bavinck, *Psychologie der Religie*, Amsterdam 1907. Later is deze opgenomen in: Bavinck, *Vo*, 55 vv.. Hier wordt verwezen naar de paginanummering van de *Vo*.

549. Bavinck, *a.w.*, 55.

550. Bavinck, *a.w.*, 55.

551. Bavinck, *a.w.*, 59.

552. Bavinck, *a.w.*, 60.

553. Bavinck, *a.w.*, 61.

Een deel van deze lezing bestaat uit een *schets* van de ontwikkeling van het religieuze leven in de individu. Eerst wordt kort het psychologische leven van het kind geschetst, daarna dat van de puber. De puberteit is een grote verandering, die fysiologisch en psychologisch, biologisch en sociologisch van aard is. De puberteit betitelt hij als 'eene tweede geboorte, eene wedergeboorte, de geboorte van eene nieuwe, van eene eigene en tegelijk van eene sociale persoonlijkheid'.⁵⁵⁴ De ontwikkeling van het godsdienstig leven valt gewoonlijk in deze tijd, waarin ook de zelfstandige persoonlijkheid in de mens geboren wordt.⁵⁵⁵ Deze religieuze ervaringen dragen de kenmerken van een crisis, en krijgen gewoonlijk de naam van bekering.

Bavinck gebruikt hier het begrip wedergeboorte anders dan in zijn systematische theologie. De psychologische wedergeboorte is de algehele vernieuwing van de mens in lichamelijk, geestelijk, religieus, seksueel, sociaal en maatschappelijk opzicht. Deze begripsbepaling van de wedergeboorte is te verklaren vanuit de context waarin hij deze lezing houdt. Hij gebruikt dus in zijn psychologie van de religie de begrippen wedergeboorte en bekering voor de religieuze vernieuwing van de mens in de puberteit. Hij stelt dat

het Christendom er de vrucht van eene supranatureele werking in ziet. Maar volgens de Religionspsychologie is er wetenschappelijk geen noodzaak, om tot verklaring van deze religieuze crisis tot een bovennatuurlijken factor de toevlucht te nemen. De bekeering, hoe schijnbaar vreemd en abnormaal ook, is een volkomen natuurlijk proces, dat zich psychologisch voldoende verklaren laat.⁵⁵⁶

Hij houdt hier de bekering (die waarneembaar is als natuurlijk proces) en de supranaturele wedergeboorte dicht bij elkaar. Dit is een goed voorbeeld van hoe dogmatiek en psychologie op elkaar ingrijpen, en een mooie illustratie van hoe genade de natuur herstelt.

Na de beschrijving van het religieuze proces in de puberteit komt de *waardering* van de psychologie van de religie aan bod. Bavinck wil zich in deze kring onthouden van alle theologische bedenkingen die tegen haar kunnen worden ingebracht, en hij beperkt zich tot enkele opmerkingen van algemeen wetenschappelijke aard.⁵⁵⁷ Hij waardeert het positief dat niet alleen de objectieve, maar ook de subjectieve verschijnselen in

554. Bavinck, *a.w.*, 64.

555. Bavinck, *a.w.*, 67.

556. Bavinck, *a.w.*, 67.

557. Bavinck, *a.w.*, 72.

de godsdienst de aandacht van de wetenschap trekken en voorwerp van nauwgezet en methodisch onderzoek zijn geworden.⁵⁵⁸ Maar hij is ook kritisch. Hij somt een aantal redenen op waarom voorzichtigheid geboden is. De psychologie van de religie is een jonge wetenschap en daarom is ze wel eens belust om vruchten te plukken voordat zij rijp zijn. Zijn grootste bezwaar zit echter in de gedachte dat men via de psychologie van de religie zou kunnen komen tot de mogelijkheid om het recht, de waarheid en de waarde van de religie aan te tonen.⁵⁵⁹ William James bijvoorbeeld meent dat het hart weer in ere moet worden hersteld, omdat zij ons voert tot een andere wereld- en levensbeschouwing dan die de wetenschap ons kan geven.⁵⁶⁰ Bavinck wijst dit mysticisme van James af. Deze weg kan wellicht tonen dat er metafysisch een 'More' is.⁵⁶¹ Want dan zou alleen de religie behoefte hebben aan een hogere macht. De psychologie van de religie kan geen vervanging zijn voor de dogmatiek, de filosofie en de metafysica. Zij kan ons leren dat de religie wortelt in en samenhangt met heel de menselijke natuur, maar zij zegt ons niets over haar inhoud, over haar waarheid en haar recht. Ook in de wetenschap van de godsdienst is het om de waarheid te doen.⁵⁶²

Deze rede is bestemd voor een brede kring van wetenschappers. Qua stijl en inhoud is hier vooral de wetenschapper Bavinck aan het woord. Daarbij is zijn kritiek op de anti-metafysische tendens helder. Tegelijk zien we dat hij hier de uitkomsten van de psychologie (van de religie) positief waardeert.

We hebben in deze studie bij hem een toenemende nadruk waargenomen op het religieuze subject en de behoefte ontdekt om de mens en zijn godsdienstige ervaring te onderzoeken. In de psychologie (van de religie) vindt hij daarvoor de nodige ruimte. Dat brengt ons bij de vraag: hoe verhouden zich zijn waardering van de uitkomsten van de wetenschap van de psychologie van de religie tot zijn systematische doordenking van de vernieuwing van de mens?

In zijn *GD*² III (1910) vinden we diverse elementen uit het eerste deel van deze rede.⁵⁶³ Het tweede deel van deze lezing, namelijk de schets van de ontwikkeling van het religieuze leven in de individu, is daarin vrijwel letterlijk overgenomen.⁵⁶⁴ Wel zien we daar enkele toevoegingen: de kri-

558. Bavinck, *a.w.*, 72.

559. Bavinck, *a.w.*, 74.

560. Bavinck, *a.w.*, 76.

561. Bavinck, *a.w.*, 76.

562. Bavinck, *a.w.*, 77.

563. Bavinck, *GD*² III, 556-557.

564. Bavinck, *a.w.*, 557-567 en *Vo*, 62-72. In een voetnoot op pag. 567 verwijst Bavinck naar zijn rede.

tiel op de psychologie van de religie is in zijn dogmatiek fors uitgebreid.⁵⁶⁵ De godsdienstpsychologie kan geen antwoord geven op fundamentele vragen rondom het geloof, bijvoorbeeld

wat het onderscheid is tusschen waarachtige en schijnbeking, tusschen droefheid naar de wereld en droefheid naar God; waarom de bekeering bij dezen wel, bij een ander, die soms in veel gunstiger omstandigheden, bijv. in een vroom huisgezin leeft, niet plaats grijpt.⁵⁶⁶

Daarom bevestigt de psychologie van de religie het onderscheid dat in de kerk wordt aangenomen, namelijk tussen wedergeboorte en bekeering.⁵⁶⁷ Er is een inwendig, metafysisch werk van de Geest nodig, dat uitwendig zich vertaalt naar de bekeering. In de *GD*² zien we een duidelijk verband tussen metafysica en wedergeboorte. Daarin kan de psychologie van de religie en haar methode niet voorzien. Tegelijk zien we dat hij hier in de algemene inleiding op de heilsorde ruimte geeft aan de psychologie van de religie en haar uitkomsten. Hij zoekt een zekere synthese. Als genade de natuur herstelt, dan beschrijft de dogmatiek de wedergeboorte als verborgen werk van de Geest in de mens, en daarbij kan de dogmatiek gebruikmaken van de inzichten van de psychologie van de religie om het proces van de bekeering in 's mensen natuur te beschrijven. We zullen echter in paragraaf 7.7. van deze studie zien dat in *GD*² IV – over de wedergeboorte – de toonzetting kritischer wordt richting de psychologie van de religie.

7.4 Openbaring en religieuze ervaring (Stone-lezingen 1908)

Bavinck houdt in 1908 zijn 'Stone-lezingen' aan Princeton University. Hij opent zijn achtste lezing, met als titel *Openbaring en religieuze ervaring*, met een beschouwing over het kenvermogen van de mens.⁵⁶⁸ Volgens de christelijke religie is het verstand wel door de zonde verduisterd, maar niet vernietigd, en van nature krachtens zijn aard tot het kennen van onzienlijke en Goddelijke dingen in staat.⁵⁶⁹ Sinds de filosofie van Kant wordt er echter anders over de mogelijkheden van de rede gedacht. Deze is niet

565. Bavinck, *a.w.*, 590-596.

566. Bavinck, *a.w.*, 592.

567. Bavinck, *a.w.*, 592.

568. H. Bavinck, *Wijsbegeerte der openbaring. Stone-lezingen voor het jaar 1908, gehouden te Princeton N.J.*, Kampen 1908, 171-206; verder te noemen: Bavinck, *Wdo*.

569. Bavinck, *a.w.*, 172.

zozeer door de zonde verduisterd of verzwakt, maar zij is wezenlijk ten opzichte van de geestelijke wereld blind en doof.⁵⁷⁰ In plaats van de rede komt daarom steeds meer de ervaring van de mens centraal te staan. De theologie is na Kant bewustzijns- en ervaringstheologie geworden en dus in religieuze antropologie overgegaan.⁵⁷¹

Deze theologie, die uitgaat van het subject en zijn gevoel, bekritiseert Bavinck ook hier. De fout is dat men op deze wijze meent te kunnen komen tot een exact-wetenschappelijke kennis van de onzienlijke en eeuwige dingen.⁵⁷² Religie is zonder twijfel een zaak van het hart, maar zij kan niet van alle objectieve kennis van God en van Zijn openbaring in natuur en geschiedenis, in Schrift en geweten worden losgemaakt.⁵⁷³ In het verlengde van deze ontwikkelingen ligt de opkomst van de psychologie van de religie. Hij verdedigt het recht van deze wetenschap, maar hij geeft ook grenzen aan, juist ook ten aanzien van de heilsorde:

En eindelijk kan men erkennen, dat de dogmatiek, vooral in de leer van de ordo salutis, meer psychologisch moet worden en met de religieuze ervaring meer rekening moet houden. Maar dit alles neemt niet weg, dat de psychologie der religie alleen zielstoestanden onderzoekt en over hun recht en waarde zich niet uitspreekt en niet uitspreken kan.⁵⁷⁴

De godsdienstpsychologie heeft aandacht voor de bekering, die aangemerkt wordt als een natuurlijk en noodzakelijk psychologisch proces. Tegelijk verliest het onderzoek uit het oog wat onder bekering moet worden verstaan.⁵⁷⁵ Alle religieuze ervaringen worden op zichzelf onderzocht, maar er is geen aandacht voor het kwalitatieve, inhoudelijke aspect daarvan. Hierin is een proces van voortgaande individualisering en privatisering van de religieuze ervaring aan te tonen.⁵⁷⁶

Als reactie hierop ontwikkelt zich in de filosofie een hernieuwde erkenning van het recht van de metafysica, en daarmee ontstaat er meer waardering voor het geestesleven en zijn godsdienstige en zedelijke natuur.⁵⁷⁷ Voor de psychologie van de religie betekent dat dat er meer ruimte komt voor een metafysische component. Het apriori van de psychologie van de bekering is niet dat zij slechts een natuurlijk verklaarbare ontwikkeling

570. Bavinck, *a.w.*, 173.

571. Bavinck, *a.w.*, 174.

572. Bavinck, *a.w.*, 175.

573. Bavinck, *a.w.*, 176.

574. Bavinck, *a.w.*, 177.

575. Bavinck, *a.w.*, 177.

576. Bavinck, *a.w.*, 179.

577. Bavinck, *a.w.*, 180.

is, maar dat zij een gave van Gods genade is en een vrucht en werking van Zijn openbaring.⁵⁷⁸

Daarom kan ook het recht van de theologie als wetenschap verdedigd worden. Immers, de wetenschap kent verschillende methoden. De werkelijkheid schikt zich niet naar ons systeem, maar ons systeem dient te passen op de werkelijkheid.⁵⁷⁹ Hiervoor wordt verwezen naar het werk van Kaftan.⁵⁸⁰ Religie sluit niet alleen het hart, maar ook de rede en de wil in. Schleiermachers poging om religie enkel in het hart te laten zetelen, is een ijdele onderneming. Hier brengt Bavinck de *ordo salutis* ter sprake. Het is de heilsorde van de christelijke religie die de methode van de christelijke theologie bepaalt. De heilsorde laat ons zien dat het in de christelijke religie niet zozeer gaat om een verbinding met personen en feiten die tot het verleden behoren, maar dat deze door middel van de openbaring een mens in gemeenschap brengt met God.⁵⁸¹

Het eigene van de christelijke religie ligt in de persoon van Christus. Zijn volbrachte werk in de geschiedenis wordt aan de mens in het heden geschonken in de heilsorde. Gods wil dienaangaande realiseert zich naar het getuigenis van de Schrift in de wedergeboorte en geloof, in bekering en vergeving van zonden, in heiligmaking en volharding.⁵⁸² Alle momenten van de heilsorde zijn Gods werk, maar omdat zij in de mens plaatsvinden en zich realiseren door zijn bewustzijn en wil heen, kunnen zij in antropologische zin onderzocht worden.⁵⁸³

Bavinck legt hierbij nadruk op de bekering van de zonde en op de doop. Over de laatste zegt hij dat de kerk de kinderdoop in de praktijk brengt om daarmee uit te spreken dat wedergeboorte en bekering onderscheiden zijn: bekering is de bewustwording van het nieuwe leven, dat reeds lang tevoren in het hart is geplant. Deze zegswijze is opmerkelijk, omdat ze neigt tot de leer van de veronderstelde wedergeboorte. Er zijn weinig plaatsen in het werk van Bavinck waar hij zo spreekt over een (groot) tijdsverschil tussen wedergeboorte en bekering.⁵⁸⁴

Wijsbegeerte, wetenschap of psychologie kunnen ons niet leren wat bekering is. Dat kan alleen de Schrift. De psychologie van de religie

578. Bavinck, *a.w.*, 183.

579. Bavinck, *a.w.*, 190.

580. J. Kaftan, *Die Wahrheit der christlichen Religion*, Basel 1888, 266vv. en 318-319. Dit werk van Bavincks tijdgenoot heeft in de Duitstalige theologie grote invloed gehad.

581. Bavinck, *a.w.*, 192.

582. Bavinck, *a.w.*, 194.

583. Bavinck, *a.w.*, 195.

584. Bavinck, *a.w.*, 199. Bavinck houdt hier waarschijnlijk rekening met het feit dat ze op Princeton University liefhebbers zijn van (de theologie van) Abraham Kuyper. In 1898 ontving Kuyper, toen hij daar zijn Stone-lectures hield, een eredoctoraat. Zie hiervoor: Koch, *Abraham Kuyper. Een biografie*, 419 vv.

kan daarbij de verschijnselen die gepaard gaan met de bekering van de antropologische kant bestuderen en ophelderen. Toch kan onder deze bestudering van de bekering het wezen daarvan verloren gaan, zoals het leven bezwijkt onder de vivisectie. Bekering heeft een specifiek karakter, het gaat om ‘twice-born persons’. De psychologie kan de oorsprong ervan aanwijzen noch duiden omdat zij niet louter psychologisch is. In dit verband erkent iemand als James dat Gods genade door de ‘subliminal door’ werkt.⁵⁸⁵ God werkt via het onderbewustzijn in een mens. Maar bij James leidt dit pragmatisme tot neutraal indifferentisme. Dat wijst Bavinck af. Het gaat immers om de gemeenschap met God, de *unio mystica*. Daarom is de bekering niet de bron van de waarheid, maar de bron van de zekerheid aangaande de waarheid. Hier komt kort de wedergeboorte ter sprake. Door de wedergeboorte gaat een mens het Koninkrijk der hemelen in, hij gaat de wil van God kennen en liefhebben en erkent de stem van Christus.⁵⁸⁶

Vervolgens zien we een beschrijving hoe de bekering zich in het leven van een mens voltrekt. Dit proces is van het begin tot het einde psychologisch te duiden.⁵⁸⁷ Hier wordt bekering opgevat als aanduiding voor het geheel van de geestelijke vernieuwing van de mens. Tegelijk is er plaats voor de wedergeboorte in engere zin, zoals die in het dogmatische werk gehanteerd wordt.

Bavinck maakt in deze lezing een soepele, interdisciplinaire beweging tussen theologie en psychologie, tussen het begrip wedergeboorte zoals de dogmatiek dat hanteert en het begrip bekering zoals de psychologie van de religie dat gebruikt. Hier ontbreekt de spanning van het verschil in methode tussen de systematische theologie en de psychologie van de religie. Bij de dogmatiek is die meer synthetisch en metafysisch, en bij de psychologie analytisch en empirisch. Ook de heldere verwerking van de vermogens van de mens – in verstand, wil en gevoel – is opmerkelijk. Deze souplesse ontbreekt in andere werken, zoals de *GD* en de *Bdp*. Dat heeft te maken met het feit dat deze lezing niet vooraf in een dogmatisch of psychologisch kader is geplaatst, waardoor methoden en begrippen met grotere vrijheid gebruikt kunnen worden. Ook is deze lezing wat eenvoudiger dan bijvoorbeeld zijn ‘Psychologie der Religie’ uit 1907. Bavinck meende dat zijn Amerikaanse hoorders een minder geoefend oor hadden

585. Bavinck, a.w., 202. Bavinck verwijst naar W. James, *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature, Being the Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901–1902*, London 1902, 163.

586. Bavinck, a.w., 204.

587. Bavinck, a.w., 205.

voor een wetenschappelijk betoog.⁵⁸⁸ Misschien dat hij ook daarom zich methodisch en inhoudelijk meer vrijheden veroorloofde. Toch beschouwen wij deze achtste Stone-lezing als een hoogtepunt in zijn denken over de mens als religieus subject, omdat we hier een natuurlijke synthese zien van diverse dogmatische, ethische en psychologische elementen.

In het verlengde van deze lezing wijzen we op een proefschrift van een van Bavincks leerlingen: Ebbo Dirk Kraan (1889-1963).⁵⁸⁹ Hij promoveert op 23 juni 1922, een jaar na Bavincks dood, op een studie over *Wezen en waarde der religieuze ervaring*. In het woord vooraf schrijft hij dat Bavinck zijn aandacht op dit onderwerp vestigde en de grote lijn uitstippelde waarlangs deze studie verlopen moest. Dit was ongeveer het laatste werk dat hij als hoogleraar voor zijn leerlingen verricht heeft.⁵⁹⁰

In de inleiding verwijst Kraan naar de hierboven behandelde Stone-lezing. Zijn proefschrift kan beschouwd worden als een brede uitwerking daarvan, vooral wat betreft de theologische achtergronden. Veel aandacht is er voor de ontwikkelingen sinds Schleiermacher binnen de Duitse theologie van de 19^e eeuw.⁵⁹¹ Kraan concludeert:

En de waarde der religieuze ervaring is dan ook deze, dat zij den dogmaticus en met hem ook de dogmatiek behoedt, dat hij, in zijn ijver om de waarheid objectief uiteen te zetten, niet vervalt in splinterigheden of scholastiekery, het religieus karakter der dogmata voorbij ziet, vervalt tot intellectualisme en den levenden rijkdom der openbaring opoffert aan de logica van een systeem. En zelfs heeft zij voor sommigen gedeelten der dogmatiek, vooral voor de ordo salutis, een bijzondere waarde. Wijl op dezen weg ook door haar de waarheden ons subjectief eigendom worden en ingaan in ons zieleleven, biedt de religieuze ervaring zelf een niet gering hulpmiddel om de religio subjectiva in haar psychisch verloop te beschrijven en te ontleden.⁵⁹²

In deze conclusie horen we de mening van Bavinck. Ook worden diverse bronnen waar Kraan naar verwijst genoemd in de *GD*² IV in de paragraaf over de wedergeboorte. Dit proefschrift maakt duidelijk dat het onderwerp van de religieuze ervaring Bavinck tot op het laatst heeft geïnteresseerd.⁵⁹³

588. Zie hiervoor: Hepp, *DHB*, 303-304, en Bremmer, *HBezt*, 215.

589. Zie voor biografische gegevens: *BLGNP* I, 103.

590. E.D. Kraan, *Wezen en waarde der religieuze ervaring*, Rotterdam 1922, VII.

591. Zie hiervoor ook paragraaf 3.5. van deze studie.

592. Kraan, *Wezen en waarde der religieuze ervaring*, 108-109.

593. Zie over de religieuze ervaring verder: J.W. van Saane, *De rol van gevoelens en emoties in de religieuze ervaring. Een theoretisch psychologische benadering*, Kampen 1998.

7.5 Bijbelse en Religieuze Psychologie (1920)

In 1920 verschijnt de bundel *Bijbelsche en Religieuze Psychologie*.⁵⁹⁴ Het gaat om opstellen die verschenen zijn in het 'Orgaan van het Gereformeerd Schoolverband' in de jaren 1912 tot 1920. Het boek is verdeeld in twee delen: de 'Bijbelse Psychologie' en de 'Religieuze Psychologie'.⁵⁹⁵ Ook dit werk onderzoeken we op de vraag of en hoe de wedergeboorte ter sprake komt.

In een artikel over *de eenheid der menselijke natuur* staat dat het een onderstelling is van de Bijbelse psychologie dat de mens als schepsel van God als eenheid moet worden gezien.⁵⁹⁶ Hier komt de wedergeboorte ter sprake. 'Zij [de eenheid in de menselijke natuur] ligt bij haar ten grondslag aan de leer van val en zonde, van verlossing en wedergeboorte, van gemeente en wereld.'⁵⁹⁷ Het begrip wedergeboorte wordt hier in ruimere zin gebruikt voor heel de geestelijke vernieuwing van de mens.

Hierna gaat het over 'Ziel en lichaam', 'De menselijke ziel' en 'De geest des menschen', alsook over de verhouding tussen de Geest van God en de geest van mensen. Welke plaats neemt de Geest van God en de geest van mensen in op het terrein van de herschepping, in het religieus-ethische leven van de christen en van heel de gemeente?⁵⁹⁸ Hier worden de Geest van God en de geest van de mens dicht bij elkaar gehouden. Gods Geest geeft als de adem van God het bestaan en het leven aan alle schepselen, in de natuur alsook in de genade, in de schepping alsook in de herschepping.⁵⁹⁹ Die Geest is ook de Bewerker van alle heilsweldaden in de gemeente van Christus, zoals wedergeboorte, geloof, rechtvaardigmaking, heerlijkmaking en bewaring.⁶⁰⁰ Het valt op dat hier de bekering niet wordt genoemd, terwijl die in andere psychologische werken wel vaak genoemd wordt.

In paragraaf 7 gaat het over 'De vermogens der ziel'. We zagen in zijn *Bdp*¹ en *Bdp*² dat dit onderwerp moeilijkheden oplevert. Hier wordt gesteld dat we moeten uitgaan van het hart, want dit staat in geen ander boek ter wereld zo op de voorgrond als in de Schrift; verstand en wil treden er verre bij in de schaduw.⁶⁰¹ Het hart is het centrum van wat de mens denkt, wil

594. H. Bavinck, *Bijbelse en Religieuze Psychologie*, Kampen 1921.

595. Het valt op dat in oudere geschriften Bavinck het woord religieuze spelt als 'religieuse'.

596. Bavinck, *Bijbelse en Religieuze Psychologie*, 18.

597. Bavinck, *a.w.*, 18.

598. Bavinck, *a.w.*, 39.

599. Bavinck, *a.w.*, 42.

600. Bavinck, *a.w.*, 43.

601. Bavinck, *a.w.*, 59.

en voelt.⁶⁰² Hier worden denken, willen en voelen niet zozeer aangemerkt als vermogens van de mens, maar als de werkzaamheden van het hart. De waargenomen moeilijkheden zien we hier niet terug. Dit geeft toch wat onduidelijkheid: Bavinck wil hier blijkbaar de problematiek rondom het gevoelsvermogen omzeilen door te spreken over de werkzaamheden van het hart. Verhelderend is het echter naar ons inzien niet. Hier komt ook de wedergeboorte ter sprake. Hoewel hij daarop zinspeelt in het laatste gedeelte van deze paragraaf, stelt hij dat we daarmee buiten het terrein van de Bijbelse psychologie komen, en zouden overgaan tot dogmatiek en ethiek. Het is opmerkelijk dat hij hier deze cesuur maakt, omdat hij elders dat niet zo doet. In diverse werken hebben we een wisselwerking gezien tussen psychologie, dogmatiek en ethiek.

Het tweede deel van deze bundel gaat over de religieuze psychologie. Het gaat niet om algemene, wetenschappelijke godsdienstpsychologie, maar om een religieuze psychologie die vooral Bijbels is: het gaat om de relatie tussen God en mens. Deze relatie is te verdelen in vier staten, namelijk die van de zonde, de genade, de heerlijkheid na de dood en na de opstanding. Het is de vraag welke invloed deze vier staten op het zielenleven hebben en wat de mens daarbij ondergaat, denkt, voelt en wil. Niet de dogmatische en theologische, maar de antropologische en psychologische zijden worden belicht.⁶⁰³ We lezen hier over 'Het beeld Gods in den mensch' en daarna over de 'Zonde als overtreding der zedewet' en de 'Invloed der zonde op het zieleleven van den mensch'. Het Bijbelse begrip 'vlees' is de samenvatting van alles waaruit blijkt dat de mens een zondaar is geworden. Hier komt de wedergeboorte ter sprake:

De H. Geest werd nu in de gemeente zelve de auteur van allerlei geestelijke gaven en weldaden, met name ook van de wedergeboorte, van het nieuwe geestelijke en hemelsche leven. Zoo kwam vanzelf de mensch van nature, met zijn aardsche leven, scherp te staan tegenover den Geest met het bovennatuurlijke leven, dat Hij in de harten plantte.⁶⁰⁴

De wedergeboorte komt ook ter sprake in de paragraaf over de 'Erfelijkheid der zonde'. Geen enkele kerk heeft de erfzonde willen loochenen. Het is een belangrijke vooronderstelling van het christendom, en maakt de verlossing door de wedergeboorte noodzakelijk voor alle mensen. De doop is daarvan het zichtbaar teken en zegel.⁶⁰⁵

602. Bavinck, *a.w.*, 63 en 64.

603. Bavinck, *a.w.*, 84.

604. Bavinck, *a.w.*, 126.

605. Bavinck, *a.w.*, 129-130.

In paragraaf 8 gaat het over ‘Regenereerende krachten’. ‘Het proces echter, dat in de zonde werkt, wordt op alle manieren en op elk terrein door andere krachten gestuit, die men alle te zamen onder den naam van regenereerende krachten kan samenvatten.’⁶⁰⁶ We zouden hier verwachten dat het gaat over het herstel van het beeld Gods in de mens door wedergeboorte en bekering. Maar het gaat over allerlei helende en genezende krachten in de natuur voor mens en dier. Het gaat over de algemene genade die God in Zijn schepping indraagt om verder verval te voorkomen.⁶⁰⁷ Opvallend is dat in dit deel over de ‘regenereerende krachten’ een eerder aangekondigde bespreking van de vernieuwing van de mens niet terugkomt – althans niet in de zin van de wedergeboorte. Bavinck beperkt zich hier tot de algemene genade.

De laatste paragraaf gaat over de ‘Godsdienstige opvoeding’. Bijna aan het einde van het boek komt de wedergeboorte ter sprake. Ook hier neigen de woorden naar de visie van de veronderstelde wedergeboorte, als hij schrijft:

En ten derde mogen ouders naar het verbond der genade van de gedachte uitgaan, dat hunne kinderen de beloften van dat verbond in beginsel deelachtig zijn, totdat in later leven uit hun belijdenis en wandel beslist het tegendeel blijkt. De eerste van die beloften betreft de wedergeboorte, en deze staat met de Christelijke opvoeding in het allernauwste verband.⁶⁰⁸

Na een analyse van dit boek kunnen we concluderen dat de wedergeboorte (opgevat in zowel engere als ruimere zin) slechts een kleine rol heeft. Wellicht dat dit te maken heeft met het feit dat de artikelen, die ten grondslag liggen aan dit boek, geschreven zijn voor het ‘Orgaan van het Gereformeerd Schoolverband’. Het doel van deze artikelen wordt door Bavinck omschreven als het verkrijgen van ‘kennis van den mensch, en bepaald ook van het kind’.⁶⁰⁹ Daarmee heeft dit werk ook een pedagogisch doel. Dit neemt niet weg dat het niet onlogisch zou zijn als de wedergeboorte nadrukkelijker ter sprake zou komen. Blijkbaar heeft Bavinck daar in het laatste decennium van zijn arbeidzaam leven in zijn multidisciplinaire denken minder noodzaak toe ervaren.

606. Bavinck, *a.w.*, 173.

607. Bavinck, *a.w.*, 183.

608. Bavinck, *a.w.*, 217.

609. Bavinck, *a.w.*, woord vooraf.

7.6 Achtergronden 10: James, Starbuck en Coe en de wedergeboorte

James

William James (1841-1910) studeerde eerst medicijnen, maar besluit vanwege zijn 'soul-sickness' filosofie en psychologie te gaan studeren. Hij publiceert in 1890 het standaardwerk *The Principles of Psychology*. James wordt gezien als de grondlegger van de psychologische wetenschappen in Amerika. Hij doceerde in Harvard en heeft de psychologie weten te verheffen tot een gerespecteerde wetenschap.⁶¹⁰ In 1902 verschijnt zijn boek *The Varieties of Religious Experience*, waarin hij de religieuze ervaring van de mens bestudeert. Het is een verzameling van lezingen die hij gehouden heeft in Edinburg (Schotland) in de jaren 1901 en 1902.

In zijn eerste lezing weerlegt hij allerlei theorieën over medische en seksuele verklaringen voor de religieuze aanleg. Hij zoekt de ontvankelijkheid voor het religieuze vooral in het neurotische. De betekenis van het religieuze moet slechts beoordeeld worden op de vruchten ervan, niet op zijn oorsprong. Hier blijkt zijn pragmatische axioma, iets waar Bavinck diverse keren tegen ageert.

De tweede lezing is een omschrijving van wat religie is, namelijk alle gevoelens, handelingen en ervaringen van het individu in relatie tot wat hij als het goddelijke beschouwt. Het religieuze enthousiasme van het individu kan beschouwd worden als een manier om zijn ongelukkige gevoelens te overwinnen.

In de derde lezing legt James uit, aan de hand van Plato en Kant, dat religie zich vooral afspeelt in de wereld van de menselijke ideeën. Het feit dat mensen religieuze of mystieke ervaringen kunnen opdoen, lijkt te impliceren dat de mens een aanleg heeft tot het religieuze. Dat zegt echter niets over de werkelijkheid van het ongeziene.

In de vierde tot en met zevende lezing gaat het over 'Once-born' en 'Twice-born' mensen. Hier krijgt het begrip 'regeneration' een nadere invulling. De mens die psychisch gezond, optimistisch en evenwichtig is, is een 'Once-born' persoon. Zij die een 'Sick Soul' hebben, moeten genezen worden. Hierin speelt de ervaring van zonde en schuld een grote rol. Dit psychische genezingsproces is veelal religieus van aard en kan worden betiteld als een wedergeboorte, 'Twice-born'.

De achtste lezing gaat over 'The Divided Self, and the Process of its Unification'. Hier komt het begrip 'conversion', bekering naar voren. Bekering is vooral gericht op het herstel van de eenheid van de persoonlijkheid die voorheen verdeeld geraakt is door zonde en schuldgevoel. James vat

610. Zie hiervoor: R.E. Fancher, *Pioneers of Psychology*, London 1990, 239 vv.

echter deze hernieuwde eenheid niet op als een theologisch, maar als een psychologisch fenomeen. Hij beschouwt bekering als interreligieus en daarmee als een algemeen psychologisch en antropologisch verschijnsel.

Wat is de aard van deze bekering of wedergeboorte? In de negende lezing geeft James de volgende omschrijving:

To be converted, to be regenerated, to receive grace, to experience religion, to gain an assurance, are so many phrases which denote the process, gradual or sudden, by which a self hitherto divided, and consciously wrong inferior and unhappy, becomes unified and consciously right superior and happy, in consequence of its firmer hold upon religious realities. This at least is what conversion signifies in general terms, whether or not we believe that a direct divine operation is needed to bring such a moral change about.⁶¹¹

James verwijst hierbij naar de habitussen van het individu:

Let us hereafter, in speaking of the hot place in a man's consciousness, the group of ideas to which he devotes himself, and from which he works, call it the habitual centre of his personal energy. It makes a great difference to a man whether one set of his ideas, or another, be the centre of his energy; and it makes a great difference, as regards any set of ideas which he may possess, whether they become central or remain peripheral in him. To say that a man is 'converted' means, in these terms, that religious ideas, previously peripheral in his consciousness, now take a central place, and that religious aims form the habitual centre of his energy.⁶¹²

James onderscheidt twee soorten van bekering – een onderscheid dat hij ontleent aan het werk van Starbuck, wat nog ter sprake zal komen. De een kan betiteld worden als een 'wilskrachtige bekering' en de ander als een 'overgave-bekering'. Hij schrijft over de eerste: 'in the volitional type is the regenerative change usually gradual, and consists in the building up, piece by piece, of a new set of moral and spiritual habits.'⁶¹³ Hij vindt echter de 'overgave-bekering' interessanter. Hij beschrijft dit type bekering als een weg waarin de mens een ervaring opdoet van zonde en verlangen naar gerechtigheid waaraan hijzelf niet kan voldoen. Daar heeft hij God voor nodig. De enige weg tot vrede is de weg van de overgave aan het

611. James, *The Varieties of Religious Experience*, 189.

612. James, *a.w.*, 196. We zien overeenkomsten tussen James' visie op de *habitus* (the group of ideas to which he devotes himself, and from which he works, call it the habitual centre of his personal energy) en Kants idee over de maximes die de moraal van het individu bepalen.

613. James, *a.w.*, 206.

evangelie. Het verschil tussen de procesmatige bekering en de plotselinge bekering wordt beschreven in de tiende lezing. De plotselinge bekering is vooral verbonden aan het onderbewuste dat tot een sterke activiteit komt. Allerlei opgeslagen ervaringen, die in het onderbewuste verdwenen zijn, komen tot het bewuste en brengen een mens tot een religieuze actie: de bekering. Gevolg van deze bekering is de heiliging van het leven.

Het boek van James gaat vervolgens in op allerlei religieuze ervaringen zoals heiligheid, mysticisme en gebed. Voor deze studie is verdere analyse van deze hoofdstukken niet nodig.

Het is duidelijk dat James veel christelijk-theologische begrippen gebruikt voor de psychologische processen van de religieuze ervaring, vooral begrippen die ontleend zijn aan de heilsorde. Bekering en wedergeboorte krijgen een centrale plaats in dit werk en deze begrippen worden promiscue gebruikt. Ze worden echter niet theologisch maar psychologisch ingevuld. James denkt vooral pragmatisch en wijst elke metafysische verklaring van nieuw leven af. Toch blijkt zijn begrippenmateriaal en denkkader sterk beïnvloed te zijn door de christelijke opvattingen over de vernieuwing van de mens.

Bavinck gebruikt het werk van James om diverse aspecten van de opkomende wetenschap van de religieuze psychologie en haar bevindingen te illustreren. We zien in zijn *GD² III, Psychologie der Religie en Openbaring en religieuze ervaring* openheid voor het werk van James, en ontwaren een zekere synthese tussen zijn theologie en psychologie van de religie. Maar er zijn ook verschillen. James gebruikt de begrippen bekering en wedergeboorte vooral psychologisch en interreligieus. Het grootste verschil is dat hij niet wil weten van een metafysische oorzaak tot vernieuwing, terwijl dit juist bij Bavinck een kernpunt van zijn theologie en van zijn heilsorde is. God is degene die het nieuwe leven werkt. We zullen in paragraaf 7.7. van deze studie zien dat deze kritiek in *GD² IV* toeneemt en tot verwijdering leidt tussen de dogmatiek van de wedergeboorte en de psychologie van de religie. We concluderen hier dat Bavinck beïnvloed is door het werk van James, maar hij heeft het ook aangepast aan zijn eigen theologie en opvattingen over de *ordo salutis* en de religieuze ervaring.

Starbuck

Edwin Diller Starbuck (1866-1947) studeerde eerst filosofie, maar werd een leidend figuur in de (Amerikaanse) godsdienstpsychologie en de godsdienstpedagogiek. Hoewel hij een piëtistische quaker achtergrond had, bewoog hij zich in een wetenschappelijk liberale richting. Hij werkte in Harvard bij William James en specialiseerde zich in het psychologisch

onderzoek naar bekeringservaringen. Met het oog hierop introduceerde hij een empirische onderzoeksmethode, namelijk die van de 'questionnaire method'. Met behulp van enquêtevragen kunnen gegevens over bekeringservaringen gerubriceerd en geanalyseerd worden. In 1899 publiceert hij hierover in *The Psychology of Religion: An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness*.

Deze studie is verdeeld in drie delen. Het eerste deel gaat over de bekering. Hij wil hier de geestelijke en spirituele processen in kaart brengen die verbonden zijn aan de bekering.⁶¹⁴ In hoofdstuk 3 gaat hij in op de leeftijd waarop de bekering zich voordoet. Hier komt vooral de puberteit in beeld. Hij verbindt de bekeringservaring als psychologisch fenomeen aan allerlei andere ontwikkelingen in deze puberteit. Hij concludeert:

We may safely lay it down as a law, then, that among the females there are two tidal waves of religious awakening at about 13 and 16, followed by a less significant period at 18; while among the males the great wave is at about 16, preceded by a wavelet at 12, followed by a surging up at 18 or 19.⁶¹⁵

In hoofdstuk vier gaat het over 'the motives and forces leading to conversion'. Deze kunnen zijn: angst, egocentrische redenen, altruïstische motieven, morele idealen, spijt en overtuiging van zonden, een antwoord op ontvangen onderwijs, imitatiegedrag en sociale druk. Hoofdstuk vijf gaat over 'experiences preceding conversion'. Vooral ervaringen omtrent zonde- en schuldbesef komen hier naar voren. Het volgende hoofdstuk heeft als titel 'the mental and bodily affections immediately accompanying conversion'. De (intense) emotionele gevoelens bij een bekeringservaring worden hier beschreven. Daarbij is onderscheid tussen die van mannen en vrouwen. Veel bekeerlingen blijken ook tegenstrijdige gevoelens te hebben, bijvoorbeeld enerzijds verdriet over de zonde, anderzijds vreugde over genade. Uiteindelijk zijn er twee soorten van bekering. De ene is vooral een ontsnappen aan de zonde en doorbreken van een verkeerde gewoonte, de andere is voornamelijk een 'spiritual illumination'. Waarin bestaat de bekering? In hoofdstuk zeven worden de volgende zaken onderscheiden: spontane opwekking, vergeving, openbare belijdenis, verbondenheid aan God en anderen, zelfovergave, vastberadenheid en goddelijke hulp. Daarbij is meestal bij de man de bekeringservaring plotseling en heftig ('a violent incident'), terwijl die bij de vrouw meer gelijkmatig verloopt.⁶¹⁶

614. E.D. Starbuck, *The Psychology of Religion. An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness*, Iowa 1899, 21 vv.

615. Starbuck, *a.w.*, 34.

616. Starbuck, *a.w.*, 95.

Starbuck gaat dieper in op de zelfovergave en de rol van de wil in de bekering. In dit verband schrijft hij over 'spiritual regeneration'. In de crisis van de bekering maakt het niet uit op welke wijze de wil van de mens in zijn leven is gevormd. Kenmerkend voor de bekering is dat men zijn eigen wil overgeeft.⁶¹⁷ Hij concludeert:

Our discussion seems to settle down to this: there are two essential aspects of conversion, that in which there is self-surrender and forgiveness accompanied by a sense of harmony with God; and that in which the new life bursts forth spontaneously as the natural recoil from the sense of sin, or as the result of a previous act of the will in striving toward righteousness.⁶¹⁸

Hoofdstuk acht gaat over de 'the conscious and sub-conscious elements in conversion'. De vraag is in hoeverre bekering gewild is door het bewuste of opkomt uit het onbewuste. De conclusie is dat de meeste bekerings-ervaringen niet voortkomen vanuit een bewust besluit van de wil. Het zijn 'spontaneous awakenings' en ze komen daarom meer voort uit het onbewuste. De bekering is een proces waarin allerlei ervaringen, die in het onbewuste liggen opgeslagen, tot een assimilatiepunt komen. De bekering komt voort uit deze ervaringen en geeft vervolgens aan deze ervaringen een eigen zin en betekenis. Hier wordt het begrip wedergeboorte gebruikt: 'The process of regeneration becomes, from this point of view, the feeling of ease, harmony and free activity, after the last step of assimilation and re-adjustment has been taken.'⁶¹⁹ De bewuste wil geeft in de bekering richting aan de onbewuste processen en behoeften, en werkt uit dat de mens een gerust geweten krijgt.⁶²⁰ De bekering is een uiting van verlangen naar een beter 'ik'. Van een verdere metafysische verklaring is bij Starbuck geen sprake.

Hoofdstuk negen gaat over de gevoelens en emoties die volgen op de bekering. De bekering zelf is meestal een periode van crisis, maar daarna veranderen de gevoelens van de betrokken personen. De meest voorkomende ervaring is 'a sense of newness', en van daaruit volgen gevoelens van vreugde, vrede en blijdschap. Hoofdstuk tien handelt over het karakter en de vermogens van het nieuwe leven. Waar komen die nieuwe vermogens van een bekeerd mens vandaan? De conclusie is dat in de bekering deze vermogens ('factors') in het bewuste leven een plaats krijgen, maar dat

617. Starbuck, *a.w.*, 99.

618. Starbuck, *a.w.*, 100.

619. Starbuck, *a.w.*, 110.

620. Starbuck, *a.w.*, 111.

ze daarvoor reeds in het onbewuste latent aanwezig waren.⁶²¹ Het is dan interessant hoe Starbuck een psychologische beschrijving geeft van de oude en de nieuwe mens.

But as long as the new self-hood is maintained, as long as there is sufficient tension in the nervous system to keep it intact, until it becomes weak and staggers, the old life does not exist as a sensible factor in consciousness. The available supply of nervous energy flows only along the new channels; the old channels are accordingly as if dammed up, since their usual functioning has been cut off. The old elements in consciousness, unless they fall in line with the new and reinforce them, are annulled. The new 'stream of consciousness' sweeps things before it, and old sins are washed away.⁶²²

In hoofdstuk 11 toont Starbuck aan dat bekering een normaal menselijk verschijnsel is. Diverse algemeen menselijke ervaringen kunnen in verband worden gebracht met bekeringservaringen, bijvoorbeeld het doorbreken van een slechte gewoonte. In het 12e hoofdstuk schetst hij enkele andere aspecten van de bekering, zoals de sociologische, biologische en lichamelijke. Uiteindelijk klinkt de volgende conclusie:

The essential thing in it is the identification of the self with the new world of persons and spiritual relations into which it is born. At its best it is the individual will coming into harmony with what it feels to be the Divine Will.⁶²³

Het laatste hoofdstuk van het eerste deel gaat in op de abnormale aspecten van de bekering. Hier wordt vooral gewezen op de gevaren van emotionele en opgewonden reacties tijdens opwekkingssamenkomsten onder leiding van evangelisten. Zulke bekeringservaringen blijken op langere termijn geen blijvend effect te hebben.

In het tweede deel van dit boek gaat Starbuck in op de groeiprocessen van het religieuze leven los van de bekering. Deel drie gaat over de psychologische groei van de mens zonder dat er een bekering is ervaren. Hoewel interessant hoeven deze delen voor dit onderzoek niet verder geanalyseerd te worden.

621. Starbuck, *a.w.*, 132.

622. Starbuck, *a.w.*, 134.

623. Starbuck, *a.w.*, 162.

Bavinck is ook schatplichtig aan dit werk: diverse beschrijvingen, achtergronden en analyses van de (psychologische) praktijk van het religieuze leven zijn aan dit werk ontleend, vooral wat betreft de verhouding tussen het bewuste en het onbewuste en de rol van de wil daarbij. Bavinck kan in zijn visie op de *ordo salutis* aansluiten op het werk van Starbuck, omdat deze veelvuldig gebruikmaakt van de begrippen van de christelijke heilsorde en ook inhoudelijk dicht bij een orthodoxe invulling daarvan blijft. Dat komt mede doordat Starbuck zijn gegevens verzamelt binnen christelijke kringen.

Coe

George Albert Coe (1862-1951) studeerde filosofie, hoewel hij aanvankelijk theologie studeerde om predikant te worden. Vanaf 1900 heeft Coe in zijn loopbaan veel aandacht voor het godsdienstonderwijs. Hij staat bekend als ‘the father of the religious education movement’. In zijn vroege carrière heeft Coe interesse voor het fenomeen ‘bekering’, vooral in relatie tot de psychische ontwikkelingen tijdens de adolescentie. Hij heeft daarover diverse publicaties geschreven. Bavinck verwijst regelmatig naar diens *The Spiritual Life, Studies in the Science of Religion* uit 1900.⁶²⁴

In de ‘Introduction’ van dit werk beschrijft Coe zijn empirische methode, namelijk het analyseren van beschrijvingen van bekeringservaringen door middel van de ‘questionnaire method’. Hij ziet deze methode als een wetenschappelijke manier om te weten te komen hoe de Heilige Geest werkt in mensen. Anders dan James en Starbuck geeft Coe ruimte aan metafysische, theologische argumenten. Coe heeft naast een psychologisch ook een pedagogisch en didactisch oogpunt. De psychologie van de religie kan ertoe bijdragen dat velen de weg tot de kerk zullen vinden. Het gaat om het in beeld krijgen van het werk van de Heilige Geest: onder welke omstandigheden werkt de Geest van God veranderingen in de geest van de mens?⁶²⁵

Voor deze studie is vooral hoofdstuk 1 van belang. Het gaat daarin over het verband tussen de persoonlijke, psychische en fysieke groei van de mens en zijn spirituele groei.⁶²⁶ Iemand is met zijn 24e levensjaar volwassen. De eerste twaalf jaar is de kindertijd, de twaalf jaren daarna is de tijd van de adolescentie. In deze periode vindt meestal een geestelijk ontwaken plaats. De kindertijd beschrijft hij als de tijd dat een kind onbevangen indrukken krijgt van God, geloof en gebed. De overgang naar de jonge

624. Zie voor een beschrijving van leven en werken van Coe: H.A. Archibald, ‘George A. Coe’, te vinden op http://www.talbot.edu/ce20/educators/protestant/george_coe/.

625. G.A. Coe, *The Spiritual Life, Studies in the Science of Religion*, New York 1900, 17.

626. Coe, *a.w.*, 29.

adolescent kan getypeerd worden als de periode waarin hij de wereld en zichzelf niet meer als vanzelfsprekend kan nemen. In deze periode vindt een belangrijke geestelijke verandering plaats, en worden de diepe indrukken opgedaan van emoties, gedachten, problemen, plichten, levensvragen en spirituele ervaringen.⁶²⁷

Coe merkt deze periode aan als een tijd waarin jonge adolescenten begeleid moeten worden door ouders, school en kerk. Het is een kritieke periode waarin aandacht en begeleiding noodzakelijk zijn – vooral op het gebied van seksualiteit. In deze tijd vindt ook het ontwaken van het morele bewustzijn plaats, het geweten gaat meespreken. De adolescent gaat daarin vooral het debat met zichzelf aan. Vanuit statistische gegevens blijkt dat de leeftijd van 16 á 17 jaar de tijd van de bekering is. Hij ziet deze bekering als een geestelijk ontwaken: veel indrukken uit de kindertijd komen tot bewustwording en zelfstandigheid. Deze gedachte dat ervaringen, die opgeslagen liggen in het onderbewuste, in de bekering tot het bewuste komen, zien we ook bij Starbuck. Coe benadrukt dat de kerk er wijs aan doet met deze gegevens rekening te houden in hun zorg voor hun jongeren.⁶²⁸

Verdere analyse van dit boek is voor deze studie niet noodzakelijk. Coe geeft ruimte aan de metafysische, theologische component van het werk van de Heilige Geest in de bekering van de mens. Toch zien we geen sporen van een wedergeboortebegrip in engere zin. Hij gebruikt ook geen begrippen als *regeneration* of *second birth*. Hij beschrijft de psychologische aspecten van de spirituele ervaringen van de bekering, met als doel dat men in gezin, school en kerk daarbij kan aansluiten.

Bavinck heeft allerlei gegevens van de psychologische beschrijving van de bekering aan Coe ontleend. Tussen Coe en Starbuck zijn veel overlappingen waardoor het moeilijk is om te onderscheiden wat van Coe of Starbuck is – behalve de ruimte voor het metafysische en theologische element. Verder is er een ontwikkelingslijn in het werk van Coe die ook bij Bavinck is op te merken: die van de theologie, via de religieuze psychologie naar de godsdienstpedagogiek.

7.7 Psychologie in de dogmatische en ethische werken van Bavinck

In deze paragraaf onderzoeken we welke invloed de psychologie (van de religie) heeft op de dogmatische en ethische werken van Bavinck. We

627. Coe, *a.w.*, 33.

628. Coe, *a.w.*, 47.

concentreren ons daarbij op de twee drukken van de *GD* en op de ongepubliceerde *GE*. Daarbij richten we ons vooral op de paragrafen die gaan over de heilsorde en de wedergeboorte.

In *GD*¹ III benoemt Bavinck enkele keren de psychologie. Hij verwijst onder andere naar zijn *Beginselen der psychologie*. In de inleidende paragraaf over de heilsorde wordt de psychologie niet genoemd – dan alleen in relatie tot de persoon van Jezus Christus. In de paragraaf over roeping en wedergeboorte handelt hij over de verhouding tussen de menselijke wil en het effect van de roeping. Als men de wil als laatste oorzaak van het geloof blijft zien, verheffen zich psychologische, ethische, historische en theologische bezwaren.⁶²⁹ Wat deze psychologische bezwaren zouden zijn, wordt niet nader benoemd. Hetzelfde gebeurt wanneer de zienswijze besproken wordt dat voor de geloofskeuze voor het evangelie alleen een herstel van de wil nodig zou zijn, en geen wedergeboorte van verstand, gevoel en wil. Dit zou een psychologische ongerijmdheid zijn.⁶³⁰ Waarin die ongerijmdheid zou bestaan, maakt hij niet duidelijk. Wij gaan ervan uit dat hij in beide gevallen doelt op de klassieke, filosofische psychologie van de vermogens van de ziel, waarin dergelijk zienswijzen niet tot de mogelijkheden behoren. We concluderen dat hij in zijn *GD*¹ geen verband legt tussen wedergeboorte en moderne psychologie. Wel neemt over het geheel de klassieke psychologie een grote plaats in.

In zijn *GD*² III zien we forse toevoegingen vanuit en over de (godsdiens)t psychologie. In de inleidende paragraaf over de heilsorde zijn twee nieuwe gedeelten opgenomen. De eerste is de psychologische schets van de ontwikkeling van het religieuze leven, die overgenomen is uit zijn lezing *Psychologie der Religie*.⁶³¹ Ook de toevoegingen over het recht, het nut en de begrenzing van de wetenschap van de psychologie van de religie stammen uit deze rede.⁶³² We zien hier weliswaar een intensieve ontmoeting plaatsvinden tussen dogmatiek en godsdienspsychologie, maar van een synthese is hier geen sprake. Dat is mede te wijten aan onduidelijkheid over de gebruikte methode, begrippen en waardering van de psychologie van de religie. Zo kunnen dogmatiek en godsdienspsychologie niet versmelten tot een eenheid.

In *GD*² IV, de paragraaf over roeping en wedergeboorte, zien we ook uitbreidingen met betrekking tot de psychologie (van de religie). Ten

629. Bavinck, *GD*¹ III, 496.

630. Bavinck, *a.w.*, 508.

631. Bavinck, *GD*² III, 556-567

632. Bavinck, *a.w.*, 590-596.

eerste worden aan het begin bij de literatuurverwijzingen de werken van James, Starbuck en Coe vermeld, alsook van J.G. Geelkerken, hier foutief genoemd *De empirische psychologie* (correct is *De empirische godsdienst-psychologie*). Verder zijn er enkele plaatsen waar terloops de verhouding tussen wedergeboorte en psychologie benoemd wordt, bijvoorbeeld in een nieuwe subparagraaf over de natuur van de wedergeboorte.⁶³³ Het gaat over de psychologische mening dat de wil altijd en vanzelf de laatste uitspraak van het praktische verstand volgt.⁶³⁴ Het gaat hier om zaken uit de klassieke psychologie.

Belangrijker is het gedeelte over het onbewuste in de wedergeboorte en welke psychologische verklaringen er daarvoor zijn. In de psychologie van de religie zijn daarover twee zienswijzen. Volgens de eerste is de wedergeboorte een product van de ervaringen die in het leven, vooral tijdens de jonge jaren, zijn opgedaan. Volgens de tweede gaat men uit van intuïties die plotseling als een bliksemstraal in het bewustzijn schieten.⁶³⁵ Beide standpunten, als oorzaak van of verklaring voor de wedergeboorte wijst hij uiteindelijk af. Wat bekering, geloof, gebed, rechtvaardigmaking enzovoorts is, kan psychologie noch filosofie ons zeggen, maar alleen de Schrift.⁶³⁶

We wijzen hier vooral op de beschrijving van wat de wedergeboorte in de ziel van de mens bewerkt. Door de wedergeboorte wordt de psychische mens tot een geestelijk mens.⁶³⁷ De vraag daarbij is: wat is het verschil tussen de psychologie van de niet-wedergeboren mens en de wedergeboren mens? Bavinck schrijft:

Dit alles kan niet beteekenen, dat de mensch van nature alleen eene ziel en een lichaam bezitten zou, en door de wedergeboorte er een pneuma, als een nieuw bestanddeel van zijn wezen, bij zou krijgen, want ook de psychische mensch bezit in psychologischen zin een pneuma.⁶³⁸

In dit gedeelte gaat het over het inwendige leven van de mens, van zijn geest. Hier zien we een voorbeeld van de hantering van Bavincks adagium: genade herstelt de natuur.⁶³⁹ Met andere woorden: de psychische vermogens van de mens worden niet vervangen, er worden ook geen nieuwe

633. Bavinck, *GD*² IV, 42 vv.

634. Bavinck, *a.w.*, 44.

635. Bavinck, *a.w.*, 48.

636. Bavinck, *a.w.*, 50.

637. Bavinck, *a.w.*, 64.

638. Bavinck, *a.w.*, 64.

639. Zie hiervoor: Mattson, *Restored to our Destiny*.

vermogens aan toegevoegd, maar de bestaande psychische vermogens van de ziel worden vernieuwd. Het zou te verwachten zijn dat Bavinck dieper op deze materie zou ingaan, want ook in zijn psychologische geschriften spreekt hij over de vermogens van verstand, wil en gevoel. Wanneer hij de inzichten van zowel de klassieke als de moderne psychologie verder had willen incorporeren in zijn dogmatiek, had hij daarvoor hier plaats en gelegenheid gehad. Dan had de vraag gesteld kunnen worden: wat wordt er psychologisch gezien wedergeboren door Woord en Geest, en hoe gaat dat in de praktijk? Een voor de hand liggend antwoord zou zijn: de psychische vermogens van de mens worden wedergeboren; zijn verstand, wil en gevoel. Daarbij doen zich een aantal ervaringen voor die beschreven zijn door de psychologie van de religie. Zo bezien zou de vernieuwing van elk vermogen in zijn eigenheid en in hun onderlinge verbondenheid behandeld kunnen worden, belicht vanuit de klassieke psychologie alsook vanuit de moderne psychologie. Maar Bavinck wijst hier vooral op het mysterie van de wedergeboorte.⁶⁴⁰ De veronderstellingen van de moderne psychologie wijst hij af, namelijk dat de ziel niet bestaat en er niets anders zou zijn dan psychische verschijnselen als product van of parallel lopend met fysiologische veranderingen.⁶⁴¹ In deze gedachtegang is er geen plaats voor de wedergeboorte. Het lijkt erop dat Bavinck de concepten van de moderne psychologie inhoudelijk moeilijk te verenigen acht met de dogmatische behandeling van de wedergeboorte. De open toonzetting van *GD*² III over de heilsorde is in *GD*² IV over de wedergeboorte veranderd in een meer afstandelijke kritiek.

Het laatste deel van deze paragraaf gaat over de vraag wat wedergeboorte is in positieve zin. Wedergeboorte is de vernieuwing van de *habitus* van de vermogens van de mens. Hierboven hebben we gezien dat de bestaande tekst uit *GD*¹ zeer nauwkeurig is herschreven, waarbij er meer ruimte is gekomen voor het subject, de mens. Wanneer wij de grote lijn van deze paragraaf bezien, merken we daarin iets merkwaardigs op. Bavinck wijst aan het begin van deze paragraaf diverse gedachten van de moderne psychologie af. Vervolgens geeft hij door zijn herzieningen meer ruimte aan de leer van de vermogens van de mens in de wedergeboorte. Wanneer aan het einde van deze paragraaf verwezen wordt naar de Dordtse Leerregels, en daarmee naar de vernieuwde *habitus* van (de vermogens van) de mens in de wedergeboorte, plaatst Bavinck dit belijden in een breder kader dan bij zijn *GD*¹. Immers, daar verwijst hij naar de Dordtse Leerregels

640. Bavinck, *a.w.*, 66.

641. Bavinck, *a.w.*, 68.

in enkel een dogmatisch verband, terwijl deze belijdende woorden hier in de tweede druk een antwoord geven op de 'psychologische vragen' die hij aan het begin van deze paragraaf stelt. De nauwkeurige aanpassingen van deze paragraaf bevestigen het beeld dat er meer ruimte wordt gegeven aan het religieuze subject en zijn ervaringen.

We kunnen over *GD*² het volgende concluderen. Bij de inleiding op de heilsorde is er veel ruimte voor de psychologie van de religie. Maar bij de behandeling van de wedergeboorte zijn er reserves ten opzichte van de bruikbaarheid van de inzichten van de psychologie van de religie. Daar geeft hij wel meer ruimte aan de leer van de vermogens, het onderwerp waarover hij in zijn *Bdp* geen eenduidig standpunt heeft ingenomen. Dus voor het geheel van de *ordo salutis* zien we in zijn *GD*² een synthetiserende ontmoeting plaatsvinden tussen dogmatiek en psychologie. Maar in de *locus* van de wedergeboorte wordt deze ontmoeting geblokkeerd. Hier blijken diverse antimetafysische axioma's van de moderne psychologie alsook de verschillende methodes van de dogmatiek en de psychologie een verdere incorporatie te belemmeren.

In andere dogmatische geschriften komt de godsdienstpsychologie slechts summier voor. In de bundel *Roeping en wedergeboorte* spreekt Bavinck over het gebruik van de klassieke psychologie in de methode van de gereformeerde orthodoxie. Sporen van de moderne psychologie zijn er nauwelijks te vinden. Dat geldt ook voor zijn *Magnalia Dei* en zijn *Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst*. Ten aanzien van deze werken concluderen we dat er geen (directe) verbanden worden gelegd tussen de moderne psychologie en de leer van de wedergeboorte.

Zo komen we bij de *ethiek* van Bavinck. Ethiek als beschrijving van de praktijk van het leven en de ervaringen van de christen en psychologie (van de religie) liggen in zekere zin in elkaars verlengde. Zijn er wederzijdse invloeden zichtbaar?

In hoofdstuk drie van deze studie hebben we Bavincks dissertatie over *De ethiek van Ulrich Zwingli* onderzocht op de wedergeboorte. Daaruit blijkt dat hij al vroeg bekend is met de visie op de wedergeboorte als vernieuwing van de vermogens van de mens. We concluderen dat daarmee bij hem de klassieke psychologie reeds in beeld is. Hier is echter geen invloed van de moderne psychologie op te merken. Wel stellen we dat in dit proefschrift een basis is gelegd voor zijn latere aandacht voor de psychologie van de religie.

De ongepubliceerde GE is ontwikkeld in globaal dezelfde tijd als zijn *GD*¹ en zijn *Bdp*¹. Voor de GE blijkt ten aanzien van de psychologie hetzelfde te gelden als zijn *GD*¹: psychologie wordt vooral opgevat als klassieke psychologie. Sporen van invloed vanuit de moderne psychologie (van de religie) zijn niet waarneembaar. Dat geldt ook voor de later toegevoegde verwijzingen en opmerkingen

De vraag kan ook andersom gesteld worden: heeft Bavincks visie op de ethiek invloed gehad op zijn werken over de psychologie (van de religie)? Immers, in de ethiek is aandacht voor hetzelfde als in de godsdienstpsychologie: de religieuze ervaringen van de mens. Omdat de GE nooit is uitgegeven, heeft Bavinck daar niet naar kunnen verwijzen. Wel stellen we dat er een lijn loopt vanuit de theologische bezinning op de religieuze ervaringen van het subject in de ethiek naar de antropologische bezinning op de religieuze ervaringen van het subject in de psychologie van de religie. De bezinning op de ethiek is een belangrijke stimulans voor Bavinck om zich te bezinnen op de godsdienstpsychologie.

Hier geven we ook aandacht aan de eerder in deze studie geformuleerde aandachtspunten. Het gaat om 1) de verhouding tussen de objectieve en de subjectieve zijde van het heil, 2) het gebruik van de gereformeerde orthodoxie, 3) de kritische houding tegenover het piëtisme, 4) de open houding tegenover het modernisme, en 5) de omgang met de kerkelijke en theologische ontwikkelingen van zijn tijd.

Wat betreft het eerste punt menen we het volgende: in Bavincks denken is er van meet af aan aandacht voor de klassieke psychologie, en dat is doorgegroeid naar de studie van de moderne psychologie. Parallel aan deze ontwikkeling zien we een toenemende nadruk op de subjectieve zijde van het heil: de religieuze mens en de wijze waarop hij deelt in het heil krijgt steeds meer aandacht.

Wat betreft het tweede punt stellen we dat het gebruik van de gereformeerde orthodoxie is toegenomen, mede door de toenemende bezinning op de klassieke psychologie in de wedergeboorte, die veroorzaakt wordt door de voortgaande kerkelijke discussie over de veronderstelde wedergeboorte.

Bij het derde punt wijzen we op een spanningsveld. In zijn dogmatische werken zien we een kritische distantie naar het piëtisme, vanwege de nadruk op het vrome subject. Echter, in en door zijn godsdienstpsychologische werken zien we een groeiende aandacht voor het religieuze subject en zijn ervaringen. Blijkbaar is het religieuze subject iets en iemand anders dan een vrome piëtist.

Aangaande de open houding tegenover het modernisme stellen we dat

die vooral een vervolg heeft gekregen in de studie van de moderne psychologie. Hoewel er ten aanzien van de leer van de wedergeboorte kritische distantie is naar de psychologie van de religie, zien we toch ten aanzien van de heilsorde dat er meer aandacht is voor de moderne psychologie (van de religie), wat opgevat kan worden als een toename van openheid voor het denken van de moderne tijd.

Als het gaat om het vijfde punt, zien we dat op sommige momenten Bavinck in zijn (godsdiens)psychologische werken gedachten vanuit de leer van de veronderstelde wedergeboorte overneemt en verwoordt.

Als we deze vijf aandachtspunten overzien, en daarbij denken aan de uitkomsten die we in de vorige hoofdstukken dienaangaande hebben geformuleerd, concluderen we dat de ontwikkeling van Bavincks denken over de moderne psychologie op elk aandachtspunt betrekking heeft. Daarmee kan het niet anders of het oefent een aanzienlijke invloed uit op alle aspecten van zijn denken. Kortom, in het verdere onderzoek naar Bavincks theologische denken is het nodig om meer aandacht te hebben voor de invloed van de psychologie (van de religie).

7.8 Bavincks bronnengebruik

Welke bronnen heeft Bavinck gebruikt voor zijn psychologie? En op welke personen beroept hij zich en op welke stromingen heeft hij zich georiënteerd? Antwoorden op deze vragen kunnen ons inzicht verschaffen in de achtergronden van zijn denken over klassieke psychologie en moderne (godsdiens)psychologie.

In zijn *Beginselen der psychologie* geeft hij indrukwekkend veel literatuurverwijzingen in zijn aantekeningen.⁶⁴² Men kan deze bronnen in vier groepen verdelen:

1. *theologen*, zoals: Th. van Aquino, J. Calvijn, Z. Ursinus, A. Polanus, H. Zanchius, W. Perkins, P. van Mastricht, B. de Moor, B. Keckermann, Ph. Melancton, J.F. Buddeus, W. Amesius, S. Maresius, J. Maccovius, F. Turretinus, G. Voetius, Ph. van Limborch, A. Waleaus, Fr. Junius, de *Synopsis purioris theologiae*, C. Vitringa en H. Witsius;
2. *filosofen*, zoals: Th. van Aquino, B. de Spinoza, I. Kant, Scotus, Bonaventura en Lombardus;

642. Bavinck, *Bdp*, 193 vv. Hier kan de vraag gesteld worden in hoeverre Bavinck kennis had genomen van al deze bronnen. Aanwijzingen dat hij hier literatuurverwijzingen vanuit andere bronnen zou hebben overgenomen, hebben wij echter niet gevonden.

3. Duitstalige werken van *psychologen* uit de negentiende eeuw;⁶⁴³
4. en diverse Franse en Nederlandse studies over de psychologie, filosofie en pedagogiek, zoals van F. van Eeden, A. Castelein, D.J. Mercier, A. Binet, P. Janet, J. van Biervliet, G. Heymans, Th. Ribot, R.R. Rijkens en J. Beck.

In zijn andere geschriften over de psychologie (van de religie) verwijst Bavinck vooral naar Engelstalige psychologen zoals Granville Stanley Hall (1846-1924), W. James, E.D. Starbuck en G.A. Coe. In zijn *Bdp* wordt alleen W. James een enkele keer genoemd.

De *Bdp* is ongeveer gelijktijdig ontstaan met de eerste druk van zijn *GD* en zijn *GE*. Als het gaat om de bronnen van zijn psychologie verwijst hij vooral naar negentiende-eeuwse psychologen uit het Duitse taalveld. Naast de klassieke filosofische psychologie heeft hij zich dus eerst verdiept in de empirische Duitse psychologie. In zijn *GD*¹ zien we nauwelijks verwijzingen naar Duitse psychologen én theologen van de 19^e eeuw. In zijn *GD*² zien we wel een toename van Duitstalige psychologen en theologen van de 19^e eeuw.

Met andere woorden: in zijn psychologie (van de religie) heeft Bavinck in eerste instantie geleund op de psychologen uit het Duitse taalveld, terwijl hij later een overgang heeft gemaakt naar vooral de Engelstalige literatuur. In zijn theologie heeft hij in eerste instantie weinig verwezen naar de theologen uit het Duitse taalveld, terwijl hij later juist wel veel verwijst naar deze theologen. We kunnen hieruit concluderen dat hij in het proces van toenemende nadruk op de psychologie van het subject meer naar de Engelstalige ontwikkelingen trok (weg van de Duitse), terwijl hij in zijn theologische werken meer nadruk legt op de ontwikkelingen van de Duitstalige theologie. Een verklaring hiervoor is dat zijn belangstelling steeds meer van klassieke psychologie naar de moderne godsdienstpsychologie gaat, terwijl men in Duitsland tegenover de studie van de psychologie van de religie een gereserveerde houding aanneemt en de belangstelling daarvoor gering is.⁶⁴⁴

643. Het gaat hierbij vooral om F. Jodl, *Lehrbuch der Psychologie*, Stuttgart 1896; W.F. Volkmann (Ritter von Volkmar), *Lehrbuch der Psychologie, vom Standpunkte des Realismus und nach genetischer Methode*, Cöthen 1875; C. Gutberlet, *Die Psychologie*, Münster 1890; W.M. Wundt, *Gründzüge der physiologischen Psychologie*, Leipzig 1893; H. Höffding, *Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung*, Leipzig 1893; O. Kuelpe, *Grundriss der Psychologie. Auf experimenteller Grundlage dargestellt*, Berlin 1893; G.A. Lindner, *Lehrbuch der empirischen Psychologie als inductiver Wissenschaft*, Wien 1883; J.F. Herbart, *Lehrbuch zur Psychologie*, 1887; M.W. Drobisch, *Empirische Psychologie*, Leipzig 1842; J. Jungmann, *Das Gemüth und das Gefühlsvermögen der neueren psychologie*, Freiburg 1885; W.T. Krug, *Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle*, Königsberg 1823.

644. Bavinck, *Vo*, 58.

In zijn lezing *Psychologie der Religie* noemt Bavinck diverse namen in de tekst en in de toegevoegde aantekeningen.⁶⁴⁵ Verwijzingen naar Duitse en Franse psychologen zijn vrijwel verdwenen. Het overgrote deel van zijn verwijzingen betreffen de genoemde werken van W. James, E.D. Starbuck en G.A. Coe en van G. Stanley Hall, *Adolescence, its psychology and its relations to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion and education* (1905).

In de aantekeningen bij de Stone-lezing over *Openbaring en religieuze ervaring* zien we vooral verwijzingen naar Duitse theologen uit de 19^e eeuw, zoals E. Troeltsch, A.B. Ritschl, F.D.E. Schleiermacher, W. Herrmann, A. von Harnack, J. Kaftan en K.R.E. von Hartmann.⁶⁴⁶ Wat betreft de psychologie (van de religie) wordt verwezen naar enkele Duitse en Franse psychologen, zoals Fr. Bachmann, M. Schian, P.K. Möbius, M. Dessoir, A. Binet en E.T. Bennett. Het grootste deel van deze lezing (wat betreft de psychologische noties) berust echter op de werken van James, Starbuck en Coe.

Bavincks boek *Bijbelse en Religieuze Psychologie* heeft geen voet- of eindnoten. Er zijn geen literatuurverwijzingen. Er worden slechts enkele namen gaande de tekst genoemd. Het betreft onder andere:

1. *theologen* zoals Augustinus, Tertullianus, Origenes, Pelagius, Luther en Calvijn;
2. *filosofen* zoals Plato, Aristoteles, Cartesius, Hume, Locke, Bacon, Kant, Hegel, Goethe, Rousseau, Schopenhauer en Nietzsche;
3. en *psychologen* zoals J.F. Herbart, W.M. Wundt en S. Freud.

De namen van James, Starbuck, Coe en Stanley Hall worden niet genoemd. Het zou voor de hand liggen dat hier ook naar hen verwezen zou worden. We kunnen hiervoor geen verklaring geven.

Vervolgens komen we bij *GD*². In paragraaf 48 over de heilsorde in *GD*² III noemt Bavinck bij de literatuurlijst aan het begin geen bronnen die betrekking hebben op de psychologie (van de religie).⁶⁴⁷ In deze paragraaf staat het toegevoegde gedeelte dat betrekking heeft op de godsdienstpsychologie (subparagraaf 426-431). Hij verwijst aan het begin van dit gedeelte voor literatuur naar het proefschrift van Geelkerken, die in zijn bijlagen een lange lijst van literatuur geeft.⁶⁴⁸ Aan het einde van het toegevoegde

645. In de *Vo* ontbreken deze aantekeningen, maar in een uitgave van 1907 staan ze wel vermeld.

646. Bavinck, *Wdo*.

647. Bavinck, *GD*² III, 482 en 483.

648. Bavinck, *a.w.*, 557. Zie hiervoor: J.G. Geelkerken, *De empirische godsdienst-psychologie*, Amsterdam 1909, 407-412.

gedeelte verwijst hij in een voetnoot opnieuw naar dit werk, om daarna een literatuurlijst te geven van boeken en artikelen uit voornamelijk het Duitse taalveld uit de periode van 1906 tot 1910.⁶⁴⁹ Ook worden gaande de tekst de namen genoemd van James, Stanley Hall en Starbuck.

In paragraaf 49 over roeping en wedergeboorte in *GD*² IV worden in de literatuurlijst aan het begin vier werken genoemd over de psychologie van de religie, namelijk die van James, Starbuck, Coe en Geelkerken.⁶⁵⁰ Deze komen in de tekst van deze paragraaf niet meer voor, behoudens een verwijzing in een voetnoot naar het werk van Geelkerken. Het gaat in dit gedeelte over bezwaren tegen de empirische godsdienstpsychologie, die in het boek van Geelkerken breedvoerig besproken worden.⁶⁵¹

Bij wijze van steekproef hebben we gekeken naar de literatuurverwijzingen in paragraaf 50 over geloof en bekering, omdat James, Starbuck en Coe vooral de psychologische achtergronden van de bekering bestuderen. Maar zij worden niet genoemd bij de literatuur aan het begin van de paragraaf. Daar staan wel enkele Frans- en Duitstalige werken vermeld. Verder zien we in een kort en kritisch gedeelte over de 'Religionspsychologie' een verwijzing naar *GD*² III, waar het gaat over 'revivals'.⁶⁵² De psychologie van de bekering komt ter sprake in subparagraaf 463. Daar worden de werken van Starbuck en Stanley Hall weliswaar genoemd, maar dat gebeurt kort en kritisch. We wijzen wel op een opmerking waarin de psychologie van de religie en de orthodoxe visie op de bekering elkaar raken:

Maar deze periode [namelijk van de puberteit, AG] is toch gewoonlijk de tijd, waarin de habitus in actus, de wedergeboorte in geloof en bekeering overgaat; in zoover kan ook gezegd worden, dat conversion is a distinctively adolescent phenomenon..⁶⁵³

De laatste woorden komen uit het werk van Starbuck, die Bavinck met instemming citeert. Verder valt het ons op dat hij in deze paragraaf over de bekering (het belangrijkste onderzoeksobject voor de psychologie van de religie) minimaal verwijst naar de psychologische wetenschappen.

649. Bavinck, *a.w.*, 596.

650. Bavinck, *GD*² IV, 1.

651. Bavinck, *GD*² IV, 50.

652. Bavinck, *GD*² IV, 114.

653. Bavinck, *GD*² IV, 138.

7.9 Conclusies

Uit de analyses van dit hoofdstuk blijkt dat ten aanzien van de wedergeboorte de verhoudingen tussen dogmatiek, ethiek en de psychologie (van de religie) complex zijn. We trekken de volgende conclusies.

1. Vanaf zijn studententijd heeft Bavinck een bijzondere aandacht gehad voor het subject en zijn religieuze ervaringen. De ontwikkelingen van de ethiek en de klassieke zielenleer naar de moderne psychologie en de godsdienstpsychologie vormen een constante en vloeiende beweging.

2. Gezien zijn omvangrijke kennis van de bronnen mogen we het belang van de wetenschap van de psychologie, zowel de klassieke als de moderne, niet onderschatten. Het maakt van meet af aan een wezenlijk deel uit van zijn denken.

3. In de klassieke psychologie is hij sterk beïnvloed door de zienswijze van de trichotomie van de vermogens van de mens: verstand, wil en gevoel. In zijn dogmatiek weet hij deze zienswijze te verbinden met zijn visie op de wedergeboorte. Echter, in toenemende mate wordt hij voor vragen gesteld ten aanzien van het vermogen van het gevoel. Hij heeft daarin geen helder standpunt weten te verwoorden. Hier blokkeert zijn kritische stellingname tegen Schleiermacher en de ethische theologie een evenwichtige visie op het vermogen van het gevoel.

4. In zijn Kampense periode, tijdens de ontwikkeling van *GD*¹, *GE* en *Bdp*¹, heeft hij zich voor zijn psychologie vooral georiënteerd op de klassieke filosofen en Duitse psychologen van de negentiende eeuw.

5. In zijn Amsterdamse periode, tijdens de ontwikkeling van *GD*², *Psychologie der Religie*, *Openbaring en religieuze ervaring* en *Bdp*², is hij zich steeds meer gaan richten op de godsdienstpsychologie van de Engelstalige godsdienstpsychologen van de negentiende en twintigste eeuw.

6. In zijn *GD*² zien we dat hij de resultaten van de psychologie van de religie honoreert in het algemene gedeelte over de heilsorde in deel III, maar in Deel IV over de wedergeboorte en de bekering neemt hij een overwegend kritische houding aan ten aanzien van deze wetenschap. Dit wordt veroorzaakt door de pragmatische, dan wel antimetafysische axioma's van de godsdienstpsychologie, die moeilijk verenigbaar zijn met de gereformeerde dogmatiek.

7. Het valt ons daarom op dat de ontmoeting tussen godsdienstpsychologie en theologie in andere geschriften, zoals zijn redes over *Psychologie der Religie* en vooral *Openbaring en religieuze ervaring*, wel een meer syn-

thetiserend karakter hebben. Zeker de genoemde Stone-lezing kan in dit opzicht als geslaagd betiteld worden.

8. We concluderen daarom ook dat er rond 1910 een omslag gekomen is in zijn denken over een synthese tussen godsdienstpsychologie en de systematische theologie. De toon wordt kritischer en meer antithetisch. Dit wordt bevestigd door zijn *Bijbelsche en religieuze psychologie*, waarin nauwelijks een ontmoeting plaatsvindt tussen religieuze psychologie, systematische theologie en (de Engelstalige) godsdienstpsychologie.

9. Ten aanzien van het begrip wedergeboorte in zijn visie op de klassieke psychologie en de moderne psychologie concluderen we dat er geen consistente lijn is. Wedergeboorte (in engere en ruimere zin) komt enkele keren op diverse wijzen ter sprake, maar het maakt geen omlijnd deel uit van zijn psychologie, in de klassieke noch de moderne.

10. Opvallend is dat een enkele keer, waar wedergeboorte in de religieuze psychologie ter sprake komt, de woorden neigen tot de zienswijze van de veronderstelde wedergeboorte.

11. Ook concluderen we dat de ontwikkeling van zijn denken over de klassieke en moderne psychologie betrekking heeft op zijn theologie van de heilsorde. Nogmaals, het onderzoek naar Bavincks theologische en ethische denken kan nooit losgekoppeld worden van zijn visie op de klassieke en moderne psychologie.

Ten slotte geven we een schets van de ontwikkeling van de verhouding tussen theologie en psychologie bij Bavinck. In zijn vroegere periode in Kampen doceert hij dogmatiek, ethiek en psychologie naast elkaar. Hierbij is voor deze drie vakgebieden de klassieke en gereformeerde zienswijze leidend. Daarnaast is er behoefte ontstaan om het religieuze subject te bestuderen, en wel losser van de klassieke structuren. Dan volgt een periode in Amsterdam waarin hij de verwachting heeft dat er in zekere mate een synthese mogelijk moet zijn tussen dogmatiek, ethiek en godsdienstpsychologie (*GD² III* en *Openbaring en religieuze ervaring*). Gaandeweg blijken in de latere jaren in Amsterdam de verschillen tussen theologische en psychologische methoden en begrippen te groot om tot een synthese te komen. In de systematische theologie van *GD²* wordt de houding naar de godsdienstpsychologie kritischer. Hij geeft er dan de voorkeur aan om het religieuze subject te bestuderen vanuit het modern psychologische perspectief, los van het dogmatische perspectief.⁶⁵⁴ Dat is de periode waarin

654. In de inleiding van deze studie is gewezen op het feit dat Bavinck tien jaar voor zijn dood de belangrijkste dogmatische werken uit zijn bibliotheek, waaronder vooral de oude gereformeerde theologie, van de hand doet. De reden zou zijn 'dat hij daar toch niet meer aan deed' (Hepp, *BDH*, 317-318). Dit sluit aan op bovenstaande ontwikkelingsschets.

we zien dat de ontmoeting tussen het theologische begrip wedergeboorte en de godsdienstpsychologie stroef verloopt. Hoe verder dit proces vordert, hoe minder hij het nodig vindt om in de psychologie (van de religie) de wedergeboorte ter sprake te brengen.

HOOFDSTUK 8

Bavinck over wedergeboorte: conclusies en relevantie

8.1 Inleiding

Aan het begin van deze studie zijn twee centrale onderzoeksvragen gesteld. Ten eerste: *wat is de visie van Herman Bavinck op de wedergeboorte, zowel in systematisch-theologisch, alsook in ethisch en psychologisch perspectief?* Ten tweede: *wat zijn de bronnen en achtergronden van zijn visie op de wedergeboorte en hoe werken deze daarin door?*

In dit laatste hoofdstuk trekken we de conclusies van dit onderzoek. Eerst wat betreft de *inhoud* van zijn visie op de wedergeboorte, die we beschrijven aan de hand van de drie onderzochte perspectieven. Daarna wat betreft de *context* en de invloedslijnen daarvan op zijn concept van de wedergeboorte, die we beschrijven vanuit de achtergronden van de gereformeerde theologie, de moderne theologie, de godsdienstpsychologie en de kerkelijke discussie rondom de wedergeboorte.

Ten slotte staan we stil bij de mogelijke relevantie van deze studie voor het Bavinck-onderzoek in het bijzonder en de systematische theologie in het algemeen.

8.2 Conclusies over Bavincks visie op de wedergeboorte

De eerste centrale onderzoeksvraag, namelijk naar de visie van Bavinck op de wedergeboorte, hebben we onderverdeeld in een aantal deelvragen die erop gericht om zijn intenties helder te krijgen.

1. Wat is zijn *systematisch-theologisch* concept van de wedergeboorte, en welke inhoud geeft hij aan dit begrip? Bijzondere aandacht geven we aan de wijze waarop hij omgaat met de verhouding tussen het klassiek gereformeerd belijden en het modernisme van zijn tijd.

2. Krijgt wedergeboorte een plaats in zijn denken over *ethiek*, en zo ja welke? En heeft dat andersom ook invloed op zijn systematische theologie en psychologie?

3. Krijgt wedergeboorte een plaats in zijn denken over *psychologie*, en zo ja welke? En heeft dat omgekeerd ook invloed op zijn systematische theologie en ethiek?

Welke conclusies kunnen wij nu trekken?

Systematisch-theologisch perspectief

Uit ons onderzoek naar Bavincks visie op de wedergeboorte blijkt dat hij het raamwerk daarvoor primair ontleent aan de gereformeerde orthodoxie. We zien vooral de invloed vanuit het belijden van de Dordtse Leerregels en systematische werken zoals de *Synopsis purioris theologiae*. In navolging daarvan ziet hij wedergeboorte primair als de vernieuwing van de *habitus* van de vermogens van verstand, wil en gevoel – wat leidt tot geloof en bekering. Deze vernieuwing werkt de Geest van de drieënige God op een verborgen wijze, waarbij de mens passief is. Dit komt tot uiting in de eenheid met Christus door het geloof. Bavinck wijst geen vast moment aan voor deze wedergeboorte. Wel benadrukt hij dat er voorbereidende genadewerkingen (*gratia praeparans*) aan de wedergeboorte vooraf kunnen gaan. Wedergeboorte is een werk van Gods genade om de natuur van de mens te herstellen. Tegelijk is het ‘een ondoordringbaar mysterie’. Bavinck houdt daarbij vast aan een nauwe verbinding tussen roeping en wedergeboorte, oftewel de functie van het Woord en het initiërende werk van de Geest.

We hebben echter gezien dat in de eerste druk van zijn *GD* er een sterkere cohesie is tussen roeping en wedergeboorte dan in de tweede druk. Christologie, pneumatologie, soteriologie en heilsorde vormen in *GD*¹ een logische en consistente systematisch-theologische eenheid. In *GD*² zien we meer nadruk op het subject, de mens met zijn leven en zijn ervaringen. Tegelijk worden de systematische verbanden tussen roeping, wedergeboorte, geloof en bekering minder nauw. Deze tendens is te verklaren uit: 1) een toenemend gebruik van scholastieke distincties waardoor onderlinge verbanden uiteengerafeld worden, 2) een toenemende invloed van de psychologie van de religie en 3) een aanzienlijke weergave van de moderne, na-kantiaanse theologie die nadruk legt op het subject. In zijn *GD*² zien we dus dat er naast de beschrijving van gereformeerde theologie er meer aandacht komt voor de moderne theologie en godsdienstpsychologie. In de inleiding op de heilsorde in het derde deel wekt Bavinck de suggestie dat hij een zekere synthese zoekt tussen de gereformeerde theologie en de godsdienstpsychologie. Bij zijn beschrijving van de wedergeboorte in het vierde deel blijkt daarvan geen sprake te zijn. De methode, begrippen en inhoud van de orthodoxe zienswijze op de wedergeboorte blijken moeilijk verenigbaar met de uitkomsten van de godsdienstpsychologie.

Ethisch perspectief

We hebben gezien dat er van meet af aan bij Bavinck aandacht is voor ethiek, opgevat als de reflectie op de praktijk van het dagelijkse en geestelijke leven van de christen. Hoewel dit ethische perspectief om een

andere benadering en methode vraagt dan de dogmatische, blijkt dat we ten aanzien van de wedergeboorte in zijn GE dezelfde visie zien als in de GD¹. De vernieuwing van de mens wordt met dezelfde begrippen uitgewerkt als in zijn dogmatiek: wedergeboorte is de vernieuwing van de *habitus* van de vermogens van de mens, wat leidt tot geloof en bekering en daarmee tot nieuwe ervaringen en een andere levenspraktijk. In deze ethiek maakt de wedergeboorte een bescheiden maar wezenlijk deel uit. Verder gaat hij in zijn ethiek, vanwege het praktische karakter daarvan, methodisch een andere weg dan in de dogmatiek: daar overheerst het denken vanuit God naar mens, terwijl in de ethiek de weg van de mens naar God benadrukt wordt. Zo ontstaat er ruimte voor de mens en zijn bevindingen in het geestelijke leven en zijn ervaringen in het dagelijkse bestaan. In deze ethiek is wedergeboorte geen centraal thema dat terugkomt bij elk facet van het christelijke leven, zoals dat bijvoorbeeld wel het geval is bij diverse piëtistische, praktikale werken waar hij naar verwijst. Kortom, de dogmatische visie op de wedergeboorte heeft invloed op de visie op de vernieuwing van de mens binnen de ethiek, andersom is er vanuit de ethiek op de dogmatiek geen beïnvloeding waarneembaar. Wel zien wij een lijn lopen van de ethiek naar de psychologie.

Psychologisch perspectief

Al vroeg heeft Bavinck zich geïnteresseerd in de psychologie. In zijn publicaties hierover neemt echter de wedergeboorte een marginale plaats in. Duidelijk is dat hij binnen zijn klassieke psychologie worstelt met de visie op de vermogens van de mens, ook in relatie tot de wedergeboorte. Het is vanuit een gereformeerd dogmatisch perspectief te verwachten dat hij in verband met de psychologische vermogens de noodzaak van de vernieuwing daarvan in de wedergeboorte ter sprake zou brengen. Hij doet dat in de meeste gevallen echter niet. Zijn GD¹, GE en Bdp¹ zijn tezamen ontwikkeld en alle drie dragen ze de kenmerken van een orthodoxe, klassieke visie op de vermogens van de mens. Bij deze drie werken neemt de wedergeboorte een bescheiden plaats in: in zijn dogmatiek wordt de wedergeboorte het meest duidelijk omschreven, in de ethiek zien we dezelfde visie maar in bescheidener omvang, terwijl in de psychologie de wedergeboorte een marginale plaats krijgt. Als door de loop van de tijd zijn aandacht voor het religieuze subject vanuit de ethiek en de klassieke psychologie zich verlegt naar de moderne godsdienstpsychologie, zien we dat de rol van de wedergeboorte (opgevat in engere zin) daarbij nihil is. Met andere woorden: hoe meer aandacht Bavinck heeft voor het religieuze subject, hoe minder wedergeboorte in engere zin daarbij een rol speelt.

Andersom blijkt dat er onder invloed van de godsdienstpsychologie in zijn dogmatiek meer aandacht is voor het religieuze subject.

8.3 Conclusies over de achtergronden van Bavincks visie op de wedergeboorte

De tweede centrale onderzoeksvraag, namelijk naar de bronnen en achtergronden van Bavincks visie op de wedergeboorte, hebben we eveneens onderverdeeld in een aantal deelvragen, die tot doel hebben de *context* te verhelderen en de invloedslijnen te analyseren. Deze luiden:

1. Waar orthodoxie en modernisme belangrijke theologische achtergronden blijken te zijn van zijn concept van wedergeboorte, hoe wordt binnen deze stromingen gesproken over de vernieuwing van de mens, en welke invloed heeft dat op zijn visie?

2. De leer van de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte van Kuiper en de kerkelijke discussies hierover vormen een belangrijke achtergrond. Welke invloed heeft dat op zijn concept?

3. In toenemende mate heeft hij aandacht voor de onderzoeksresultaten van de wetenschap van de psychologie (van de religie). Wat is het eigene daarvan en welke invloed heeft dat op zijn visie op de wedergeboorte?

Wat zijn hier de conclusies?

Gereformeerde orthodoxie

Voor zijn visie op de wedergeboorte leunt Bavinck sterk op de gereformeerde orthodoxie. We zien in zijn concept de contouren van de synthetische methode, het klassieke mensbeeld met de drie vermogens van verstand, wil en gevoel en het aristotelische begrippenarsenaal. Als we enkele werken uit deze stroming analyseren en vergelijken met zijn concept, concluderen we dat er een neiging is tot eclecticisme en een zekere simplificatie. De zienswijze van de gereformeerde orthodoxie op de wedergeboorte (vooral ook in de verbanden met roeping, geloof en bekering) is gecompliceerder dan bij hem. Daar maakt de wedergeboorte een meer geïntegreerd deel uit van het geheel van de *ordo salutis*, omdat er meer gedacht wordt vanuit het aristotelische causaliteitsbeginsel: de weg van verandering bestaat uit verschillende *causae* die elkaar noodzakelijk voortbrengen om tot het beoogde doel te komen. We zien weliswaar tussen zijn *GD*¹ en *GD*² een voortgaande bezinning op de orthodoxe achtergronden van de wedergeboorte, maar dat is waarschijnlijk meer vanwege de theologische en kerkelijke discussie rondom de veronderstelde wedergeboorte dan vanwege een eigen behoefte om zijn dogmatische visie op de wedergeboorte te verdiepen vanuit de ge-

reformeerde orthodoxie. De ontwikkeling van de verminderde cohesie in de *ordo salutis* van zijn *GD*² verklaren we uit twee factoren: enerzijds omdat hij dus bij de toename van scholastieke elementen minder oog heeft voor het genoemde causaliteitsbeginsel en meer volgordelijk denkt, anderzijds omdat er meer invloed is vanuit de moderne theologie en psychologie die ook meer aandacht hebben voor het subject.

Moderne theologie

In zijn *GD*² neemt Bavinck een milde, welwillende houding aan tegenover de moderne filosofie en theologie. Uit de inhoud en de bronvermeldingen blijkt dat hij zich diepgaand heeft bezonnen op het wedergeboortebegrip van het modernisme. Een verkennende analyse van werken van Kant, Schleiermacher en Ritschl maakt echter duidelijk dat die zienswijze fundamenteel verschilt met de gereformeerde, in elk geval meer dan Bavinck in zijn *GD*² weergeeft. In zijn dogmatiek neemt hij een welwillender houding aan dan bijvoorbeeld Kuyper, die een antithetische positie inneemt. Echter, in diverse publicaties over moraal en ethiek blijkt Bavinck wel kritisch te staan tegenover de ontwikkelingen van het modernisme. We zien dus een enigszins ambivalente houding. Dit wordt mede veroorzaakt door het feit dat de psychologie (van de religie) een wetenschap is die voortkomt uit het modernisme. Door zijn actieve betrokkenheid op deze wetenschap en zijn zoektocht om resultaten daarvan te incorporeren in zijn theologische denken, wordt het minder aannemelijk om het gereformeerde standpunt louter kritisch tegenover het modernisme te plaatsen.

Godsdienstpsychologie

Deze studie toont aan dat er een directe lijn loopt in het denken van Bavinck van ethiek en klassieke psychologie naar de moderne godsdienstpsychologie. Hij levert weliswaar kritiek op het pragmatisme van godsdienstpsychologen zoals James, maar veel uitkomsten van hun onderzoek geeft hij plaats in zijn *GD*². Na de voltooiing van zijn dogmatiek heeft hij zich verder toegelegd op de psychologische wetenschappen. We hebben gezien dat in de periode tot de verschijning van zijn *GD*² IV door hem de verwachting wordt gewekt dat hij een synthese zoekt tussen de heilsorde en de resultaten van de godsdienstpsychologie. Echter, gaandeweg zijn er blijkbaar onoverkomelijke problemen in het vizier gekomen tussen de klassieke en scholastieke posities van zijn theologie- en psychologiebeoefening en de latere beoefening van de moderne (godsdienst)psychologie. Ze zijn blijkbaar toch moeilijk verenigbaar. Mede daarom heeft hij na het verschijnen van zijn *GD*² ervoor gekozen om de dogmatiek en zijn methoden los te laten en met de (godsdienst)psychologie het onderzoek voort te

zetten naar het religieuze subject. Daarin neemt het begrip wedergeboorte (opgevat in engere zin) slechts een marginale rol in. De synthese tussen theologie en psychologie blijkt een onafgerond proces te zijn, omdat de verschillende axioma's en methoden van deze wetenschappen struikelblokken vormen. Toch menen we dat de periode waarin door hem een synthese wordt gezocht, de meest interessante is, zoals die vorm krijgt in zijn *GD² III*, *Psychologie der Religie* en vooral *Openbaring en religieuze ervaring*.

Kerkelijke discussie

Een belangrijke achtergrond vormt het aanhoudende kerkelijk debat over de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte van Kuiper c.s. Dit onderzoek toont aan dat deze discussie zowel een vliegwiel als een stoorzender is in Bavincks denken over de wedergeboorte. Enerzijds heeft dit debat hem gebracht tot een voortgaande en diepgaande doordinking van de leer van de wedergeboorte, wat onder andere zijn neerslag heeft gekregen in zijn *Rew*. Anderzijds merken we in sommige persoonlijke uitlatingen, alsook aan de toon in diverse publicaties, dat er een zekere ergernis ontstaat over de inhoud van dit aanhoudende debat. Het is interessant te overwegen wat er met het denkproces van Bavinck over de wedergeboorte was gebeurd als er geen kuiperiaanse leer van de veronderstelde en onmiddellijke wedergeboorte was geweest, of als de kerkelijke discussie in 1905 tot een bevredigende afronding was gekomen. Onze inschatting is dat de leer van de wedergeboorte een minder prominente plaats zou hebben ingenomen in zijn denken en werken, en dat het proces van groei naar de moderne psychologie sneller en natuurlijker was verlopen. Zijn intensieve en diepgaande visie op de wedergeboorte – in zowel dogmatisch, ethisch en psychologisch perspectief – is mede het product van het kerkelijke en theologische debat.

Een drijvende kracht van het genoemde vliegwiel is dat Bavincks visie aanzienlijk verschilt van die van Kuiper. In zijn *Rew* maakt hij op beslissende momenten andere keuzen dan Kuiper, ten aanzien van de volgorde van roeping en wedergeboorte, de interpretatie van orthodoxe werken van de zeventiende en achttiende eeuw, de verhouding tussen doop en wedergeboorte, de functionaliteit van het Woord en de visie op de gemeente. De irenische toon van *Rew* verbloemt de theologische verschillen, maar het beoogde doel van kerkelijke eenheid laat onverlet dat Bavinck wezenlijk een andere weg gaat dan Kuiper. Deze gang van zaken zien we ook in andere werken. Het is des te opvallender dat we soms bij hem woorden en uitdrukkingen tegenkomen die aansluiten op de kuiperiaanse gedachte dat de wedergeboorte in tijd ver voor de roeping en het gelovig beantwoor-

den daarvan kan plaatsvinden. Deze opmerkelijke momenten verklaren we door een context die dienstbaarheid aan kerkelijke omstandigheden en eenheid vroeg, waartoe hij blijkbaar bereid was.

Zo zien we een complex proces ten aanzien van de ontwikkeling van Bavincks visie op de wedergeboorte. Zijn zienswijze wordt verbreed en verdiept vanuit het dogmatische, ethische en psychologische perspectief en beweegt zich tussen orthodoxie en modernisme, terwijl hij zelf tegelijkertijd omzichtig manoeuvreert tussen de klippen van het aanhoudende kerkelijke debat.

8.4 Relevantie

Aan het einde van deze studie doen we in het kort enkele aanbevelingen voor het Bavinck-onderzoek in het bijzonder en de systematische theologie in het algemeen.

Eerst wijzen we op de relevantie van de methodiek van deze studie voor het Bavinck-onderzoek. We hebben gezien dat het beeld van zijn visie op de wedergeboorte gecompleteerd en genuanceerd wordt wanneer we die vanuit de verschillende perspectieven van dogmatiek, ethiek en psychologie bestuderen. Daarvoor hebben we gebruikgemaakt van zijn gepubliceerde werken, maar ook van diverse archivalia zoals manuscripten van Bavinck en dictaten van studenten. We hebben daarbij diverse achtergronden betrokken, en ook bleken biografische gegevens en kerkelijke ontwikkelingen van betekenis te zijn. Dat stond ons voor ogen met de zogenaamde *gecontextualiseerde, auteursintentionele analyse* die we in dit onderzoek gehanteerd hebben. Het onderwerp was weliswaar smal, maar zo kregen we de mogelijkheid om primaire en secundaire bronnen, manuscripten en dictaten, fronten en achtergronden en ook biografische en kerkelijke ontwikkelingen te combineren.

Hierdoor is naar ons inzien gebleken dat onderzoek naar Bavincks denken primair op grond van zijn *GD*² en secundair aangevuld met eventuele andere publicaties, onvoldoende is om een omvattend beeld te vormen. De genoemde uitgave van zijn *GE* zal belangrijk zijn voor de beeldvorming van zijn vroege ontwikkelingen ten aanzien van de ethiek en ook de dogmatiek. Ook andere veelal minder gebruikte bronnen, zoals zijn *Bdp*¹, hebben in deze studie hun waarde bewezen. Tevens zien we dat diverse archivalia van belang zijn, zowel van Bavinck als van zijn studenten. Om het internationale Bavinck-onderzoek te stimuleren pleiten we hier voor

het digitaal beschikbaar maken van zijn archief, en om sommige archivalia geannoteerd uit te geven, zoals collegedictaten.

Ten tweede doen we de aanbeveling om het begrip wedergeboorte en de doordenking daarvan te agenderen voor de contemporaine systematische theologie. Hoe zien wij in deze tijd en cultuur het Bijbelse getuigenis en het katholieke belijden dat de mens wezenlijk vernieuwd moet worden? De gereformeerde theologie over de vernieuwing van de mens heeft daarbij blijvende actualiteit. Vooral moet overwogen worden op welke wijze het klassieke beeld van de vernieuwing van verstand, wil en gevoel geactualiseerd kan worden in een postmoderne tijd, waarin waarheidsvinding minder rationeel en meer sensitief is. In deze context blijkt de gereformeerde theologie van de wedergeboorte actueel te zijn: alle vermogens van de mens worden vernieuwd, zodat de mens in zijn denken, willen en voelen op God en Zijn Koninkrijk gericht wordt. Deze theologie geeft handvatten voor de doordenking van de wezenlijke vernieuwing van heel de mens door Woord en Geest, in een cultuur die vraagt om heldere overtuigingen (met het verstand), betrokken handelen (door de wil) en authentieke ervaringen (in het gevoel). De blijvende waarde van het gereformeerde belijden voor de systematische theologie in deze postmoderne tijd ligt vooral daarin dat het ons behoedt voor eenzijdigheden.

Bij Bavinck hebben we gezien dat het meest interessante deel van zijn denken de ontmoeting is tussen dogmatiek, ethiek en psychologie, en de poging om tot een zekere synthese te komen. Helaas heeft dit proces bij hem niet in een bevredigend eindproduct geresulteerd. Ondanks de vragen die opkomen rondom axioma's, methodiek en inhoud is het aan te bevelen om in onze tijd in de systematische reflectie op de wedergeboorte het gesprek aan te gaan met antropologische wetenschappen. In Bavincks tijd was de opkomende psychologie (van de religie) van belang. In onze tijd zijn daarnaast ook andere wetenschappen belangrijke gesprekspartners voor de systematische theologie, zoals neuropsychologie, culturele antropologie en religiewetenschappen. Het kan een breed en interessant debat opleveren over de vraag of een mens wezenlijk vernieuwd kan worden, en zo ja, op welke wijze dat plaatsvindt en waar dat toe leidt. Desalniettemin zal de wedergeboorte van de mens een ondoordringbaar mysterie blijven.



Summary

This study concerns the account of the new birth developed by Herman Bavinck (1854-1921). Bavinck was a representative of neo-Calvinism, a movement in the nineteenth and twentieth centuries that attempted to connect Reformed theology and modernity. In this project, the following research questions have been proposed: first, what was Bavinck's account of the new birth, considered from systematic theological, ethical, and psychological perspectives? Secondly, how should the sources and backdrop to this account be understood, and how did it affect his articulation of this concept? In order to answer these questions, the method employed emphasizes context and authorial intention. In the outworking of this method, Bavinck's works are analyzed in the main body of the text, while intermediate paragraphs present the results of distinct investigations into the various background factors that influenced his perspective. This has been done via three particular viewpoints: systematic theological, ethical, and psychological. These vantage points form the three overarching movements within this study.

Chapter One introduces the thesis. It presents the concept of the 'new birth', sketches the background against which neo-Calvinism emerged, and provides a short biography of Bavinck's life. It then describes the current state of scholarship in this area, articulates the thesis' central research questions, and describes the work's methods and eventual goal.

In the Chapters Two to Five, we turn to the systematic theological perspective. Primary sources analyzed include Bavinck's two editions of the *Reformed Dogmatics* (*Gereformeerde dogmatiek*, 1895 and 1906), his work *Calling and Regeneration* (*Roeping en wedergeboorte*, 1903), and a range of other publications and manuscripts of lectures given by Bavinck. The comparison of the two editions of his *Reformed Dogmatics* is of particular importance. It demonstrates that a range of developments in Bavinck's view can be seen. An increasing emphasis on the subject – the human being and his experiences – is evident, as is the increasing influence of the ongoing discussion on the doctrine of 'presumptive regeneration' as asserted by Abraham Kuyper and his followers. This is demonstrated in the different interpretations of this doctrine found within Reformed orthodoxy. On the basis of his account of regeneration, it can be seen that Bavinck considered this doctrine to be of fundamental importance. In that context, a number of factors play an important role. These include,

for example, the use of a synthetic theological method, the view that the (*habitus of*) one's capabilities (namely, the understanding, will, and feeling) are made new, the relationship between internal and external calling (*vocatio externa* and *vocatio interna*), and the Aristotelian doctrine of renewal and causality. Alongside this, we see that Bavinck increasingly engages with modern theology and psychology (of religion). Bavinck also makes attempts to incorporate psychology (which is to say, the psychology of religion) in his (systematic theological) project.

In Chapter Six, the thesis turns its attention to ethics. It analyses Bavinck's *The Ethics of Ulrich Zwingli* (*De Ethiek van Ulrich Zwingli*, 1880), his book *Morality in the Present Day* (*Hedendaagsche Moraal*, 1902), and his publications on the imitation of Christ. Particular attention is paid to his 'Reformed Ethics' ('Gereformeerde Ethiek'), probably prepared as a sister volume to his *Dogmatics*, but never published. It is notable that in that work, Bavinck primarily refers to theologians with pietistic backgrounds. This ethical lens facilitates discussion of Bavinck's interaction with the experience of the religious subject. Through this, it can be seen that the orthodox view of the new birth is indeed of fundamental importance, but that it does not form the centre of this experience. In these works, Bavinck primarily accents the believer's practical experience. It seems to be the case that from his time in Leiden onwards, he paid particular attention to the religious subject.

In Chapter Seven, which deals with the psychological perspective, Bavinck's thoughts on psychology (specifically, the psychology of religion) are analysed. The most significant works under investigation are his *Principles of Psychology* (*Beginnselen der Psychologie*, 1898), *Psychology of Religion* (*Psychologie der Religie*, 1907), the eight *Stone Lectures on revelation and religious experience* later published as *Philosophy of Revelation* (*Wijsbegeerte der openbaring*, 1908), and the volume *Biblical and Religious Psychology* (*Bijbelse en Religieuze Psychologie*, 1920). Bavinck was one of the first people to introduce the new science of religious psychology in the Netherlands. The question is thus posed as to the role played by the new birth in this development, both in Bavinck's own works, and in the works used by him. In him, we see a struggle between the classical psychological perspective on human capacities (which Bavinck uses in his *Dogmatics*), and the answers provided by the science of the philosophy of religion. It is shown that his interest in the religious subject, which is evident from his time in Leiden onwards, is finally and particularly formed and developed in the psychology of religion. Through this, over a period of time, a decreasing level of attention for the new birth can be observed in psychological considerations of the human being as a religious subject.

In each of these chapters is a main body of text, in which Bavinck's works and thoughts are analyzed, and some intermediate paragraphs, in which the investigations on the diffuse influences behind his account, and their results, are presented. These analyses cover a range of Reformation-era sources, as well as those of Reformed Orthodoxy (including, amongst others, J. Calvin, the Canons of Dort, the *Synopsis Purioris Theologiae*, J. Maccovius and C. Vitringa), Reformed pietism (such as W. Perkins and G. van Aalst), modernism (including I. Kant, F.D.E. Schleiermacher, A.B. Ritschl, and P. Gennrich), and the psychology of religion (such as W. James, G.E. Starbuck and G.A. Coe). These analyses are intended to provide an account of the factors at play in the background to Bavinck's thought, and then to enable an assessment of his interaction with them. Through this, it is noted that this study of the new birth in Reformed Orthodoxy follows the trajectory of the more recent research by, amongst others, W.J. van Asselt and R.A. Muller.

As such, it is concluded that Bavinck's interaction with Reformed Orthodoxy with regard to the new birth is, to an extent, eclectic, and that it in a certain sense demonstrates a tendency towards simplification. It also seems the case that in his encounter with modernity, he assumes a well-intentioned, synthesizing position. However, in so doing, he appears to underestimate the extent to which modern theology differed from orthodoxy. In the bifurcation between modernism and orthodoxy, Bavinck finally seems to find a degree of freedom in the scientific practice of the psychology of religion. It is in this context that he finds adequate space for his focus on the religious subject. However, the role played therein by the orthodox vision of the new birth ultimately proves negligible. The classical view of humanity employed from the outset, and the orthodox view of human capabilities, seem to be stumbling-blocks for any such fluent synthesis of these theological and anthropological sciences.

This study also devotes attention to Kuiper's doctrine of 'presumptive regeneration'. To Bavinck, this view can be likened to both a radio jammer (stoorzender) and a flywheel (vlieg wiel) for the development of his concept of the new birth. The ongoing debate was like a radio jammer (stoorzender) insofar as we can discern diverse signals in Bavinck's works, from which it seems that he had increasing difficulty with Kuiper's vision and its outworking in the life of the church in his time. It was also like a flywheel (vlieg wiel) in that this debate provoked Bavinck to think deeply about the doctrine of the new birth in its modern and orthodox versions. It would emerge that Bavinck's view was considerably different to that of Kuiper.

This thesis discerns a process of increasing emphasis on the subject in Bavinck's thought, through which he mounts an effort to incorporate the anthropological sciences in his theological thought. Generally, we see the execution of this process in three stages. In the first, theology (dogmatics and ethics) and anthropology (psychology) develop concurrently. In the second, the effort to develop a synthesis between systematic theology (especially in his *Reformed Dogmatics*, volume 3) and religious psychology is made. In the third, theological development is neglected, while the anthropological sciences (psychology, religious psychology and pedagogy) develop independently. The second stage is the most interesting.

Accordingly, in Bavinck's thought on the new birth the execution of a complex process can be seen. When God radically renews a person through His Word and Spirit, an 'impenetrable mystery' is worked. Bavinck's thought process on this contains diverse perspectives and influences, is linked with biographical circumstances and events in ecclesiastical history, and was met by a number of stumbling-blocks, flywheels and radio jammers. In that process, Bavinck engaged with his era like no other in order to connect the essence of Reformed theology with the science and culture of his time. His attempt to do this in a broad, interdisciplinary manner can rightly be viewed as remarkable and profound. It must also be viewed, however, as a process that never reached its conclusion.

This study highlights the importance of dialogue with the anthropological sciences to systematic reflection on the new birth in our era. In Bavinck's time, the emergent psychology (of religion) was important. In our time, a range of other sciences are important conversation partners for systematic theological reflection on regeneration: neuropsychology, cultural anthropology, and religious studies. This could lead to a wide ranging and interesting debate on the question of whether a person can be so essentially renewed. If so, what is the manner by which that happens, and to what does such a rebirth lead? In all likelihood, however, the new birth shall remain an impenetrable mystery.

Translation: dr. J. Eglinton

Geraadpleegde bronnen en literatuur

Manuscripten en ongepubliceerde bronnen

Archief H. Bavinck (collectienummer 346), *HDC* te Amsterdam
B. Dokter, collegedictaat *Dogmatiek*, 1883; bibliotheek PThU, 113 E 5
Archief G. Elshove (collectienummer 704), *HDC* te Amsterdam
Archief C. van Gelderen (collectienummer 95), *HDC* te Amsterdam
Archief W.L. Korfker (collectienummer 245), *HDC* te Amsterdam
C. Lindeboom, collegedictaat *Gereformeerde Ethiek*, 1895; bibliotheek PThU, 113 E 2

Primaire bronnen

G. van Aalst, *Geestelijke mengelstoffen ofte Godvrugtige Bedenkingen*, Amsterdam 1754; herdruk Ermelo 2000
Acta of handelingen der Nationale Synode, Houten 1987
Acta der generale synode van de Gereformeerde Kerken in Nederland, Amsterdam 1905
H. Bavinck, *De ethiek van Ulrich Zwingli*, Kampen 1880
H. Bavinck, *Synopsis purioris theologiae. Disputationibus quinquaginta duabus comprehensa ac conscripta per Johannem Polyandrum, Andream Rivetum, Antonium Walaeum, Antonium Thysium. Editio sexta. Curavit et praefatus est dr. H. Bavinck*, Leiden 1881
H. Bavinck, 'Het Rijk Gods, het hoogste goed', *De Vrije Kerk* (1881) 4, 185-192; 5, 224-234; 6, 271-277; 7, 305-314; 8, 353-360
H. Bavinck, 'Het voor en tegen van een dogmatisch systeem', *De Vrije Kerk* 7 (1881), 449-464
H. Bavinck, 'Gereformeerde Theologie', *De Vrije Kerk* 7 (1881), 497-509
H. Bavinck, 'Gereformeerde Ethiek', Archief H. Bavinck (Collectienummer 346, inventarisnummer 56), *HDC* te Amsterdam
H. Bavinck, *De wetenschap der H. Godgeleerdheid. Rede ter aanvaarding van het leeraarsambt aan de Theologische School te Kampen*, Kampen 1883
H. Bavinck, 'De hedendaagsche wereldbeschouwing', *De Vrije Kerk* 10 (1883), 435-461
H. Bavinck, *De theologie van prof. dr. Chantepie de la Saussaye*, Leiden 1884

- H. Bavinck, 'Antwoord aan Prof. Dr. J.H. Gunning Jr.', *De Vrije Kerk* 6 (1884), 287-292
- H. Bavinck, 'Theologische richtingen in Nederland', *Tijdschrift voor Gereformeerde Theologie* 6 (1894), 161-188
- H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* I-IV, Kampen, resp. 1895, 1897, 1898 en 1901
- H. Bavinck (M. Noordtzij, D.K. Wielenga en P. Biesterveld), *Opleiding en Theologie*, Kampen 1896
- H. Bavinck (M. Noordtzij, D.K. Wielenga en P. Biesterveld), *Nadere Verantwoording*, Kampen 1896
- H. Bavinck, 'Het Dualisme in de theologie', *De Vrije Kerk* 1 (1887), 11-39
- H. Bavinck, 'De Theologie van Albrecht Ritschl', *Theologische Studiën* 6 (1888), 369-403
- H. Bavinck, *Beginselen der psychologie*, Kampen 1897
- H. Bavinck, *Ouders of getuigen. Toelichting van art. 56 en 57 der Dordsche Kerkorde*, Kampen 1901
- H. Bavinck, *De offerande des lofs*, 's-Gravenhage 1901
- H. Bavinck, *Gereformeerde dogmatiek* I-IV, Kampen resp. 1906, 1908, 1910 en 1911
- H. Bavinck, *Hedendaagsche moraal*, Kampen 1902
- H. Bavinck, *Paedagogische Beginselen*, Kampen 1904
- H. Bavinck, *Psychologie der Religie*, Amsterdam 1907
- H. Bavinck, *Wijsbegeerte der openbaring. Stone-lezingen voor het jaar 1908, gehouden te Princeton J.J.*, Kampen 1908
- H. Bavinck, *Magnalia Dei. Onderwijzing in de christelijke religie naar gereformeerde belijdenis*, Kampen 1909
- H. Bavinck, *Modernisme en Orthodoxie. Rede gehouden bij de overdracht van het Rectoraat aan de Vrije Universiteit op 20 October 1911*, Kampen 1911
- H. Bavinck, *Handleiding bij het Onderwijs in den Christelijken Godsdienst*, Kampen 1913
- H. Bavinck, *De opvoeding der rijpere jeugd*, Kampen 1916
- H. Bavinck, *Verzamelde opstellen op het gebied van godsdienst en wetenschap*, Kampen 1921
- H. Bavinck, *Kennis en Leven*, Kampen 1922
- H. Bavinck, *Beginselen der psychologie*, Kampen 1923
- Joannis Calvini, *Opera Selecta* IV
- Johannes Calvijn, *Institutie of onderwijzing in de christelijke godsdienst* (vertaald door C.A. de Niet), Houten 2009
- G.A. Coe, *The Spiritual Life. Studies in the Science of Religion*, New York 1900
- P. Gennrich, *Die Lehre von der Wiedergeburt. Die christliche Zentrallehre in*

- dogmengeschiedlicher und religionsgeschiedlicher Beleuchtung*, Leipzig 1907
- W. James, *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature, Being the Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901–1902*, London 1902
- I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, Berlin 1869
- G. Kramer, *Het verband tussen doop en wedergeboorte. Nagelaten dogmenhistorische studie*, Breukelen 1897
- A. Kuyper, *Dictaten Dogmatiek van Dr. A. Kuyper IV, Locus de Salute, Ecclesia, Sacramentis. College-dictaat van een der studenten*, Amsterdam 1891
- A. Kuyper, *Encyclopaedie der Heilige Godgeleerdheid*, Amsterdam 1894
- A. Kuyper, *E Voto Dordraceno III*, Amsterdam 1894
- A. Kuyper, *Het werk van den Heiligen Geest I, II en III*, Amsterdam 1888–1889
- J. Maccovius, *Loci communes theologici*, Franeker 1650 en Amsterdam 1658
- P.J. Muller, *Handboek der Dogmatiek. Ten dienste der Ned. Hervormde Kerk*, Groningen 1895
- J.J. van Oosterzee, *Christelijke Dogmatiek. Een handboek voor academisch onderwijs en eigen oefening*, Utrecht 1872
- Wilhelm Perkins, *Alle de werken van Mr. Wilhelm Perkins, vermaarde Ghodgheleerde in Engelandt I, II en III*, Amsterdam 1659–1663
- A.B. Ritschl, *Die Lehre von der Rechtfertigung und der Versöhnung*, 1870–1874
- F.D.E. Schleiermacher, *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt*, 1821–1822
- E.D. Starbuck, *The Psychology of Religion. An Empirical Study of the Growth of Religious Consciousness*, Iowa 1899. *Synopsis purioris theologiae, disputationibus quinquaginta duabus comprehensa, ac conscripta per Iohannem Polyandrum, Andream Rivetum, Antonium Walaenum, Antonium Thysium, ss. Theologiae doctores & professores in Academia Leidensi*, Lugduni Batavorum, Ex. Officina Elzeviriana, MDCXXV
- D. te Velde (red.), *Synopsis Purioris Theologiae. Synopsis of a Purer Theology. Latin Text and English Translation 1*, Leiden 2014
- H. van den Belt (red.), *Synopsis Purioris Theologiae. Synopsis of a Purer Theology. Latin Tekst and English Translation 2*, Leiden 2016
- G. Vellenga, *Christelijke dogmatiek*, Amsterdam 1918
- C. Vitringa, *Korte schets van de christelyke zeden-leere ofte van het geestelijk leven ende desselfs eigenschappen*, Amsterdam 1718
- Gisbertus Voetius, *Disputationes selectae I–V, Ultrajecti* 1648–1669

Secundaire bronnen

- M.J. Aalders, *Ethisch tussen 1870 en 1920. Openbaring, Schrift en ervaring bij J.J.P. Valetton Jr., P.D. Chantepie de la Saussaye en Is. Van Dijk*, Kampen 1990
- C. Andresen, *Lehre von der Wiedergeburt auf theistischer Grundlage. Ein Beitrag zur Erneuerung der christlichen Religion*, Hamburg 1899
- A. Amelink, *De gereformeerden*, Amsterdam 2001
- K.G. Appold, *Abraham Calov's Doctrine of Vocatio in its Systematic Context*, Tübingen 1998
- W.J. van Asselt (red.), *Inleiding tot de gereformeerde scholastiek*, Zoetermeer 1998
- W.J. van Asselt, 'Puritanisme Revisited. Een poging tot evaluatie', *Theologia Reformata* 44 (2001), 221-231
- W.J. van Asselt, 'The Theologian's Tool Kit. Johannes Maccovius (1588-1644) and the Development of Theological Distinctions in Reformed Theology', *The Westminster Theological Journal* 68 (2006), 23-40
- W.J. van Asselt, 'Johannes Maccovius (1588-1644). Zijn bijdrage aan de ontwikkeling van de gereformeerde theologie van de zeventiende eeuw', *Kerk en Theologie* 57 (2006), 121-140
- W.J. van Asselt, 'No Dordt without Scholasticism', in: W.J. van Asselt (red.), *Iconoclasm and Iconoclasm. The struggle for Religious Identity*, Leiden 2007, 203-210
- W.J. van Asselt e.a., *Scholastic Discourse. Johannes Maccovius (1588-1644) on Theological and Philosophical Distinctions and Rules*, Apeldoorn 2009
- W.J. van Asselt, 'Bonae consequentiae. Johannes Maccovius (1588-1644) on the Use of Reason in Explaining Scripture and Defending Christian Doctrine', in: P. Buttgen (red.), *Vera Doctrina. Zur Begriffsgeschichte der Lehre von Augustinus bis Descartes. L'idée de doctrine d'Augustin à Descartes*, Wolfenbüttel 2009, 283-296
- W.J. van Asselt (red.), *Reformed Thought on Freedom. The Concept of Free Choice in Early Modern Reformed Theology*, Grand Rapids 2010
- W.J. van Asselt, 'On the Maccovius Affair', in: A. Goudriaan en F.A. van Lieburg (red.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, Leiden 2011, 217-241
- J.N. Bakhuizen van den Brink, *De Nederlandse belijdenisgeschriften*, Amsterdam 1976
- P.C.M. Bakker, *Kind en karakter. Nederlandse pedagogen over opvoeding in het gezin 1845-1925*, Amsterdam 1995

- K. Barth, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte*, Hamburg, 1975
- J.M. Beach, *Saved by Grace. The Holy Spirit's Work in Calling and Regeneration by Herman Bavinck*, Grand Rapids 2008
- J.M. Beach, 'Abraham Kuypers, Herman Bavinck, and "the Conclusions of Utrecht 1905"', *Mid-America Journal of Theology* 19 (2008), 11-68
- H. van den Belt, *The Authority of Scripture in Reformed Theology. Truth and Trust*, Leiden 2008
- H. van den Belt, 'Herman Bavinck and His Reformed Sources on the Call to Grace. A Shift in Emphasis towards the Internal Work of the Spirit', *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 29 (2011), 41-59
- H. van den Belt, *Meten, weten en jezelf vergeten. Het geheim van de geloofszekerheid*, Heerenveen 2015
- H. van den Belt, 'The Vocatio in the Leiden Disputations (1597–1631). The Influence of the Arminian Controversy on the Concept of the Divine Call to Salvation', *Church History and Religious Culture* 92 (2012), 539-559
- H. van den Belt, 'Religion as Revelation? The Development of Herman Bavinck's View from a Reformed Orthodox to a Neo-Calvinist Approach', *The Bavinck Review* 4 (2013), 9-31
- H. van den Belt, *Herman Bavinck. Geloofszekerheid* (Teksten ingeleid en geannoteerd door Henk van den Belt), Soesterberg 2016
- J.A. van Belzen, 'Herman Bavinck en de godsdienstpsychologie', *Radix* 20 (1994), 242-260
- J.A. van Belzen, 'Tremendum et Fascinans. On the Early Reception and Nondevelopment of the Psychology of Religion among Orthodox Dutch Calvinist', in: J.A. van Belzen (red.), *Aspects in Contexts. Studies in the History of Psychology of Religion*, Amsterdam 2000, 91-128
- J.A. van Belzen, 'The Introduction of the Psychology of Religion to The Netherlands. Ambivalent Reception, Epistemological Concerns, and Persistent Patterns', *Journal of the History of the Behavioral Sciences* 37/1 (2001), 45-62
- J.A. van Belzen, *Psychologie en het raadsel van de religie. Beschouwingen bij een eeuw godsdienstpsychologie in Nederland*, Amsterdam 2007
- J.A. van Belzen, 'De oudste organisatie voor de psychologie in Nederland: Een gedeelte eerste plaats. De Godsdienstpsychologische Studievereeniging', *Gewina* 30 (2007), 265-281
- R. Benjamins, J. Offringa en W. Slob (red.), *Liberaal christendom. Ervaren, doen, denken*, Vught 2016
- H. Berkhof, *200 Jahre Theologie. Ein Reisebericht*, Neukirchen 1985

- G.C. Berkouwer, *Zoeken en vinden. Herinneringen en ervaringen*, Kampen 1989
- R. Bisschop, W.J. op 't Hof en W. van 't Spijker, *Het puritanisme. Geschiedenis, theologie en invloed*, Zoetermeer 2001
- W.A. den Boer, *Duplex Amor Dei. Contextuele karakteristiek van de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609)*, Apeldoorn 2008
- J. Bolt, *Five Studies in the Thought of Herman Bavinck, A Creator of Modern Dutch Theology*, New York 2011
- J. Bolt, *A Theological Analysis of Herman Bavinck's Two Essays on the Imitatio Christi. Between Pietism and Modernism*, New York 2013
- J. Bolt, *Bavinck on the Christian Life. Following Jesus in Faithful Service*, Wheaton 2015
- T. Bos, 'Rad der geboorte', *De Heraut*, 16 februari 1896
- H. Böhmer, *Luther im Lichte der neueren Forschungen. Ein Kritischer Bericht*, Leipzig 1906
- J.E. Bradley en R.A. Muller, *Church History. An Introduction to Research, Reference Works, and Methods*, Grand Rapids 1995
- J.N. Bremmer, 'Een mislukte ontmoeting. Bavinck en de godsdienstwetenschappen', in: G. Harinck (red.), *Ontmoetingen met Herman Bavinck*, Kampen 2006, 47-61
- R.H. Bremmer, *Herman Bavinck als dogmaticus*, Kampen 1961
- R.H. Bremmer, *Herman Bavinck en zijn tijdgenoten*, Kampen 1966
- R.H. Bremmer, 'Herman Bavinck, theoloog in aanvechting', *Wapenveld* 7 (1969), 100-105
- R.H. Bremmer, 'Herman Bavinck', in: D. Nauta e.a. (red.), *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme* 1, Kampen 1978, 42-45
- G. van den Brink en C. van der Kooi, *Christelijke dogmatiek*, Zoetermeer 2012
- G.A. van den Brink, 'Johannes Maccovius (1588-1644) en de rechtvaardiging van eeuwigheid', *Theologia Reformata* 51/4 (2008), 336-351
- J. de Bruijn en G. Harinck, *Een Leidse vriendschap. De briefwisseling tussen Herman Bavinck en Christiaan Snouck Hurgronje 1875-1921*, Baarn 1999
- E. van Burg, *Extern en intern. Uitwendige en inwendige roeping bij Petrus van Mastricht (1630-1706)*, ongepubliceerde masterscriptie, 2010
- H. Burger, *Being in Christ. A Biblical and Systematic Investigation in a Reformed Perspective*, Oregon 2009
- A. Chapman, J. Coffey en B.S. Gregory (red.), *Seeing Things Their Way. Intellectual History and the Return of Religion*, Notre Dame 2009
- S.S. Chiew, *You Know It Completely. The Concept of Middle Knowledge and Biblical Interpretation in Luis de Molina, Herman Bavinck, and William Lane Craig*, Amsterdam 2015

- E. Cremer, *Rechtfertigung und Wiedergeburt*, Gütersloh 1907
- H. Cremer, *Taufe, Wiedergeburt und Kindertaufe*, Gütersloh 1901
- R.J. Dam, B. Holwerda en C. Veenhof, *Rondom 1905. Een historische schets*, Terneuzen 1944
- E. Dekker, *Rijker dan Midas. Vrijheid, genade en predestinatie in de theologie van Jacobus Arminius (1559-1609)*, Zoetermeer 1993
- G.D.J. Dingemans, *De stem van de Roepende. Pneumatheologie*, Kampen 2000
- E.J. Echeverria, 'The Reformed Objection to Natural Theology. A Catholic Response to Herman Bavinck', *Calvin Theological Journal* 45 (2010), 87-116
- E.J. Echeverria, *Berkouwer and Catholicism. Disputed Questions*, Leiden/ Boston 2013
- J. Eglinton, *Trinity and Organism. Towards a New Reading of Herman Bavinck's Organic Motif*, London 2012
- M.W. Elliot, 'Bavinck's Use of Augustine as an Antidote to Rischl', *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 29/1 (2011), 24-40
- J. Exalto, 'De ziel overwint. Herman Bavinck', in: A. Flipse, *Verder kijken. Honderdvijfendertig jaar Vrije Universiteit Amsterdam in de samenleving, zesentwintig portretten*, Amsterdam 2016
- K. Exalto, 'Genadeleer en heilsweg', in: T. Brien en e.a., *Theologische aspecten van de Nadere Reformatie*, Zoetermeer 1993, 163-178
- R.E. Fancher, *Pioneers of Psychology*, London 1990
- J. Geelhoed, *Herman Bavinck*, Goes 1958
- J.G. Geelkerken, *De empirische godsdienst-psychologie*, Amsterdam 1909
- C. van Gelderen, 'In Memoriam. Dr. H. Bavinck', *Almanak Vrije Universiteit Amsterdam* (1922)
- J.N. Gerstner, *The Thousand Generation Covenant. Dutch Reformed Covenant Theology and Group Identity in Colonial South Africa, 1652-1814*, Leiden 1991
- R.N. Gleason, 'The Centrality of the Unio Mystica in the Theology of Herman Bavinck', ongepubliceerde dissertatie, 2001
- R.N. Gleason, 'Did Herman Bavinck Teach an "Ordo Salutis" in His Theology. The Question of "Applicatio Salutis"', artikel uitgegeven in eigen beheer
- R.N. Gleason, *Herman Bavinck. Pastor, Churchman, Statesman, and Theologian*, New Jersey 2010
- A. Gootjes, *Claude Pajon (1626-1685) and the Academy of Saumur. The First Controversy over Grace*, Leiden 2014
- A. Gootjes, 'John Cameron (ca. 1579-1625) and the French Universalist Tradition', in: M.I. Klauber (red.), *The Theology of the French Reformed*

- Churches. From Henri IV to the Revocation of the Edict of Nantes*, Michigan 2014, 169-197
- N.H. Gootjes, 'De structuur van Bavincks Gereformeerde Dogmatiek', *Radix* 16 (1990), 136-157
- A. Goudriaan, *Reformed Orthodoxy and Philosophy, 1625-1750. Gisbertus Voetius, Petrus Van Mastricht, and Anthonius Driessen*, Leiden 2006
- A. Goudriaan, 'The synod of Dordt on Arminian Anthropology', in: A. Goudriaan en F.A. van Lieburg (red.), *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, Leiden 2010, 81-106
- C. Graafland, 'Van Syllogismus Practicus naar Syllogismus Mysticus', in: W. Balke (red.), *Wegen en gestalten in het Gereformeerd Protestantisme. Een bundel studies over de geschiedenis van het Gereformeerd Protestantisme aangeboden aan prof. dr. S. van der Linde bij zijn afscheid als gewoon hoogleraar aan de Rijksuniversiteit te Utrecht*, Amsterdam 1976, 105-122
- C. Graafland, 'Heeft Calvijn een bepaalde orde des heils geleerd?', in: J. van Oort (red.), *Verbi Divini Minister. Een bundel opstellen over de dienaar en de bediening van het goddelijke Woord aangeboden aan L. Kievit V.D.M. ter gelegenheid van zijn vijftenzestigste verjaardag*, Amsterdam 1983, 109-127
- C. Graafland, *Van Calvijn tot Barth. Oorsprong en ontwikkeling van de leer der verkiezing in het Gereformeerd Protestantisme*, 's-Gravenhage 1987
- C. Graafland, 'Gereformeerde Scholastiek VI. De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie (1)', *Theologia Reformata* 30/2 (1987), 109-134
- C. Graafland, 'Gereformeerde Scholastiek VI. De invloed van de scholastiek op de Nadere Reformatie (2)', *Theologia Reformata* 30/4 (1987), 313-340
- C. Graafland, *Van Calvijn tot Comrie. Oorsprong en ontwikkeling van de leer van het verbond in het Gereformeerd Protestantisme*, deel 5 en 6, Zoetermeer 1996
- D.J. de Groot, *De Wedergeboorte*, Kampen 1952
- J. van der Haar, *Het geestelijke leven bij Calvijn. De onbekende Calvijn*, Utrecht 1959
- C. Harinck, *De prediking van het evangelie. Het aanbod van genade*, Houten 2002
- G. Harinck e.a. (red.), *'Als Bavinck nu maar eens kleur bekende'. Aantekeningen van H. Bavinck over de zaak-Netelenbos, het Schriftgezag en de situatie van de Gereformeerde Kerken (november 1919)*, Amsterdam 1994
- G. Harinck e.a. (red.), *Ontmoetingen met Bavinck*, Barneveld 2006
- G. Harinck, 'The Religious Character of Modernism and the Modern Character of Religion. A Case Study of Herman Bavinck's Engagement with Modern Culture', *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 29 (2011), 60-77

- G. Harinck, 'Een school in de steigers. Nationaal onderwijsbestel en theologische opleiding te Kampen in het laatste kwart van de negentiende eeuw' (Diesrede), Kampen 2016
- G.P. Hartvelt, 'Over de methode der dogmatiek in de eeuw der reformatie. Bijdrage tot de geschiedenis van de gereformeerde theologie', *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 62 (1962), 97-149
- E.P. Heideman, *The Relation of Revelation and Reason in E. Brunner and H. Bavinck*, Assen 1959
- V. Hepp, *Dr. Herman Bavinck*, Amsterdam 1921
- J.G.W. Herrmann, *Der Verkehr des Christen mit Gott. Im Anschluss an Luther dargestellt*, Stuttgart 1886
- S. Hielema, *Herman Bavinck's Eschatological Understanding of Redemption*, ongepubliceerde dissertatie, 1998
- B.M. Himes, *For a Better Worldliness. The Theological Discipleship of Abraham Kuyper and Dietrich Bonhoeffer*, Amsterdam 2015
- J. Hoek, 'Een zoeker naar zekerheid – Herman Bavinck', in: A. van der Kooi e.a. (red.), *Ontmoetingen, Tijdgenoten en getuigen. Studies aangeboden aan Gerrit Neven*, Kampen 2009, 102-117
- J. Hoek, *Gereformeerde Spiritualiteit. Een actuele bezinning*, Kampen 2012
- J. Hoek, *Tedere Majesteit. Omgang met God in gereformeerde spiritualiteit*, Zoetermeer 2016
- A.A. Hoekema, *Herman Bavinck's Doctrine of the Covenant*, ongepubliceerde dissertatie, 1953
- W.J. op 't Hof, *Het gereformeerd piëtisme*, Houten 2005
- K. Holtzapffel en M. van Leeuwen, *De Remonstrantie 400 jaar*, Zoetermeer 2010
- G.P. van Itterzon, *Het Gereformeerd Leerboek der 17^e eeuw. "Synopsis Purioris Theologiae"*, 's-Gravenhage 1931
- J. Kaftan, *Die Wahrheit der christlichen Religion*, Basel 1888
- I. Kant, *De religie binnen de grenzen van de rede* (inleiding, vertaling en annotaties van Geert van Eekert, Walter van Herck en Willem Lemmens), Amsterdam 2010
- D. van Keulen, *Bijbel en Dogmatiek. Schriftbeschouwing en schriftgebruik in het dogmatisch werk van A. Kuyper, H. Bavinck en G.C. Berkouwer*, Kampen 2003
- D. van Keulen, 'Herman Bavinck', in: G. Harinck e.a. (red.), *Christelijke Encyclopedie* 1, Kampen 2005, 144-145
- D. van Keulen, 'Herman Bavincks Gereformeerde Ethiek – het zusje van zijn Dogmatiek 1', *Documentatieblad van de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800* 6 (2009), 29-44
- D. van Keulen, 'Herman Bavinck's Reformed Ethics. Some Remarks about Unpublished Manuscripts in the Libraries of Amsterdam and Kampen',

- The Bavinck Review* 1 (2010), 25-56
- O. Kirn, 'Wiedergeburt', in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* 21 (1908), 246-256
- J. Koch, *Abraham Kuiper. Een biografie*, Utrecht 2007
- R.W. de Koeijer, *Geestelijke strijd bij de puriteinen. Een spiritualiteit-historisch onderzoek naar Engelse puriteinse geschriften in de periode 1587-1684*, Apeldoorn 2010
- A. Kort, *Wedergeboorte of schijngeboorte. De bijbelse bloedtheologie vergeleken met de filosofische embryotheologie*, Meteren 2012
- E.D. Kraan, *Wezen en waarde der religieuze ervaring*, Rotterdam 1922
- P.O. Kristeller, *Renaissance Thought and its Sources*, New York 1979
- T. Kuipers, *Abraham Kuiper: An Annotated Bibliography 1857-2010*, Leiden 2011
- A.J. Kunz, *Als een prachtig boek. Nederlandse Geloofsbelijdenis artikel 2 in de context van de vroegreformatische theologie*, Zoetermeer 2013
- A. Kuiper, *Uit het Woord* III, Amsterdam 1879
- A. Kuiper, *Het calvinisme. Zes Stone-lezingen*, Amsterdam 1899
- A. Kuiper jr., *Johannes Maccovius*, Leiden 1899
- A. Kuiper jr., *De Band des Verbonds*, Amsterdam 1906
- H.H. Kuiper, *Hamabdil. Van de heiligheid van het genadeverbond*, Amsterdam 1907
- J.H. Landwehr, *In Memoriam. Prof. Dr. H. Bavinck herdacht door een zijner oud-leerlingen*, Kampen 1921
- S. van der Linde, *De leer van den Heilige Geest bij Calvijn. Bijdrage tot de kennis der reformatische theologie*, Wageningen 1943
- Th. M. van Leeuwen (red.), *Arminius, Arminianism, and Europe. Jacobus Arminius (1559/60 – 1609)*, Leiden 2009
- R. Löber, *Das innere Leben. Ein Beitrag zur christlichen Ethik und zur Verständigung mit der mündigen Gemeinde*, Gotha 1867
- B. Loonstra, *Verkiezing – Verzoening – Verbond. Beschrijving en beoordeling van de leer van het pactum salutis in de gereformeerde theologie*, 's-Gravenhage 1999
- P. Marschall, 'William Perkins, a Ramist Theologian?', *Baptist Review of Theology* 7 (1997), 49-68
- B.G. Mattson, *Restored to our Destiny. Eschatology & the Image of God in Herman Bavinck's Reformed Dogmatics*, Leiden 2011
- E. Meijering, *Van Irenaeus tot Barth. Klassieke gestalten van het christelijk geloven en denken*, Kampen 2008
- S. Meijers, *Objectiviteit en Existentialiteit. Een onderzoek naar hun verhouding in de theologie van Herman Bavinck en in door hem beïnvloede concepties*, Kampen 1979
- G.E. Michalson, *Fallen Freedom. Kant on Radical Evil and Moral Regenera-*

- tion, Cambridge 1990
- G.E. Michalson, *Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason. A Critical Guide*, Cambridge 2014
- D.K. McKim, *Ramism in William Perkins' Theology*, New York 1987
- J.A. Montsma, *De exterritoriale openbaring. De Openbaringsopvatting achter de fundamentalistische Schriftbeschouwing*, Amsterdam 1985
- J. Muis, *Onze Vader. Christelijk spreken over God*, Zoetermeer 2016
- P.H. Muller, *Bibliografie betreffende den Bijbel, den godsdienst, het christelijk geloof, de kerkgeschiedenis, enz. 1882-1933*, Lochem 1935
- R.A. Muller, *Christ and the Decree. Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*, Grand Rapids 1986
- R.A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms. Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*, Grand Rapids 1986
- R.A. Muller, *The Unaccommodated Calvin. Studies in the Foundation of a Theological Tradition*, New York 2000
- R.A. Muller, *Post-Reformation Reformed Dogmatics. The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725* 1-4, Grand Rapids 2003
- R.A. Muller, *After Calvin. Studies in the Development of a Theological Tradition*, Oxford 2003
- R.A. Muller, *Calvin and the Reformed Tradition. On the Work of Christ and the Order of Salvation*, Grand Rapids 2012
- R.A. Muller, *Divine Will and Human Choice. Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*, Grand Rapids 2017
- J. Müller, *Wiedergeburt und Heiligung. Die Bedeutung der Struktur von Zeit für Schleiermachers Rechtfertigungslehre*, Zürich 2004
- L. Myseras, *Der vromen ondervinding op de weg naar de hemel*, 1720
- W.H. Neuser (red.), *Calvinus ecclesiae Genevensis custos*, Frankfurt 1984
- D.C. Ortlund, 'Created Over a Second Time or Grace Restoring Nature. Edwards and Bavinck on the Heart of Christian Salvation', *The Bavinck Review* 3 (2012), 9-29
- C. Ouwendorp, *Jeruzalem en Athene, een blijvende worsteling in de theologie*, Delft 2012
- E. Overeem en J. Ridderbos, *Een kerk in beroering, Gereformeerden tussen 1933 en 1945*, Kampen 1995
- S.R. Palmquist, *Comprehensive Commentary on Kant's Religion Within the Bounds of Bare Reason*, Chisester 2016
- C.P. Polderman, *Kerk en Wereld. Een studie over gereformeerden en hun uiteenlopende relaties met televisie in het licht van politiek, cultuur en theologie*, Leiden 1996
- A.D.R. Polman, 'Neo-calvinisme', in: F.W. Grosheide e.a. (red.), *Christelijke Encyclopedie* V, Kampen 1956, 184-185
- J.W. Puttenstein, 'Mijne boeken houden mij trouw gezelschap'. Brie-

- ven van Herman Bavinck aan een student uit de periode september 1886-maart 1887', *Documentatieblad van de Nederlandse Kerkgeschiedenis na 1800*, 1 juni 2009, 63-74
- J. Rohls, *Protestantische Theologie der Neuzeit. Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert I*, Tübingen 1997
- J.H.L. Roozemeijer, *Het christelijk geloof*, Arnhem 1894
- A.C. Rosendaal, *Naar een school voor de gereformeerde gezindte. Het christelijke onderwijsconcept van het Gereformeerd Schoolverband (1868-1971)*, Hilversum 2006
- J.C. Rullmann, 'Herman Bavinck', in: F.W. Grosheide e.a. (red.), *Christelijke Encyclopaedie voor het Nederlandsche volk* 1, Kampen 1925, 487-492
- P. Rutz, 'Taufe und Wiedergeburt mit besonderer Berücksichtigung der Kindertaufe', *Neue kirchliche Zeitschrift* 12 (1901), 585-620
- O. Scheel, *Die Dogmatische Behandlung der Tauflehre in der modernen positiven Theologie*, Tübingen 1906
- K. Schilder, *Dr. A. Kuyper en het 'Neo-Calvinisme' te Apeldoorn veroordeeld? (De rectorale rede van docent J.J. v.d. Schuit)*, Delft 1925
- K. Schilder, *Verzamelde werken 1942-1944*, Barneveld 1998
- S. Schmidtke, *Schleiermachers Lehre von Wiedergeburt und Heiligung. 'Lebendige Empfänglichkeit' als soteriologische Schlüsselfigur der 'Glaubenslehre'*, Tübingen 2015
- H.J. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Kampen 2006
- H.J. Selderhuis (red.), *A Companion to Reformed Orthodoxy*, Leiden 2013
- D. Sinnema, 'Reformed Scholasticism and the Synod of Dordt (1618-19)', in: B.J. van der Walt (red.), *John Calvin's Institutes. His Opus Magnum. Proceedings of the Second South Congress for Calvin Research*, Potchefstroom 1986
- D. Sinnema en H. van den Belt, 'The Synopsis Purioris Theologiae (1625) as a Disputation Cycle', *Church History and Religious Culture* 92, Leiden 2012
- 'Skriptinterview Quentin Skinner', *Skript Historisch Tijdschrift*, vol. 36 (2014), 154-163.
- J. van der Sluis, *De ethische richting*, Rotterdam 1917
- E. Smilde, *Een eeuw van strijd over verbond en doop*, Kampen 1946
- W. van 't Spijker e.a., *De Synode van Dordrecht in 1618 en 1619*, Houten 1987
- W. van 't Spijker, 'Het begrip "wedergeboorte" in de Reformatie en de Nadere Reformatie', *Documentatieblad Nadere Reformatie* 30/2 (2006)
- D.C. Steinmetz, 'The Scholastic Calvin', in: C.R. Trueman (red.), *Protestant Scholasticism. Essays in Reassessment*, Glasgow 1999, 16-30
- R. Steinmetz, 'Zusammenhang von Taufe und Wiedergeburt', *Neue Kirchliche Zeitschrift* 12 (1902)
- C. Veenhof, *Prediking en uitverkiezing*, Kampen 1959

- J. Veenhof, *Revelatie en inspiratie. De openbarings- en Schriftbeschouwing van Herman Bavinck in vergelijking met die der ethische theologie*, Amsterdam 1968
- J. Veenhof, *Vrij gereformeerd*, Kampen 2005
- W.H. Velema, *De leer van de Heilige Geest bij Abraham Kuiper*, 's-Gravenhage 1957
- W. Verboom, *De belijdenis van een gebroken kerk. De Dordtse Leerregels – voorgeschiedenis en theologie*, Zoetermeer 2005
- J. Vree, 'Tegen de evolutie de palingenesie. Abraham Kuipers rede over de Verflauwing der grenzen (1892)', in: C. Augustijn en J. Vree, *Abraham Kuiper: vast en veranderlijk*, Zoetermeer 1998
- J. Vree, 'Palingenesie bij Abraham Kuiper. Een levensproces dat door heel de schepping gaat', in: Sj. Voolstra en J. Vree (red.), *Protestants Nederland tussen tijd en eeuwigheid*, Zoetermeer 2000
- E. Wacker, *Wiedergeburt und Bekehrung in ihrem gegenseitigen Verhältnis nach der Heiligen Schrift*, Gütersloh 1893
- S.P. van der Walt, *Die wysbegeerte van Dr. Herman Bavinck*, Potchefstroom 1953
- G. Wassinkmaat, *Orde op zaken stellen. Een Bijbelse doordenking van de heilsorde*, Heerenveen 2011
- J. Waterink, 'Herman Bavinck', *Christelijke Encyclopedie* 1, Kampen 1956
- J.H.T. Weerts, 'Schleiermachers Lehre von der Wiedergeburt in ihrem Verhältnis zu Kants Begriff des intelligibelen Charakters', *Neue kirchliche Zeitschrift* 20 (1909), 400-415
- B. Wentsel, *De Heilige Geest, de kerk en de laatste dingen. De persoon en het werk van de Heilige Geest*, Dogmatiek deel 4a, Kampen 1995
- B. Wentsel, *HIJ-IS-ER-BIJ. Handboek bijbelse geloofsleer* II, Kampen 2006
- M. Wisse, 'Habitus fidei. An Essay on the History of a Concept', *Scottish Journal of Theology* 56 (2003), 172-189
- J.W. de Wit, *On the Way to the Living God. A Cathartic Reading of Herman Bavinck and an Invitation to overcome the Plausibility Crisis of Christianity*, Amsterdam 2011
- K. Witteveen, 'Vitringa, Campegius (Kempe)', in: *Bibliografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme* III, Kampen 1988, 379-382
- W. Young, 'Historic Calvinism and Neo-Calvinism', *The Westminster Theological Journal* 36 (1973)
- K. van der Zwaag, *Afwachten of verwachten? De toe-eigening des heils in historisch en theologisch perspectief*, Heerenveen 2003
- Gebruikte websites**

www.bavinckinstitute.org
www.christianscience.com
<https://dspace.library.uu.nl>
<http://edwards.yale.edu/node/130>
www.heartcry.nl
www.refoforum.nl
www.refoweb.nl
<https://research.vu.nl/en/publications>
www.talbot.edu/ce20/educators/protestant/george_coe/
<http://uipress.lib.uiowa.edu/bdi/DetailsPage.aspx?id=359>
<https://vrijmaking.digibron.nl/>
<http://www.westminsterconfession.org/the-doctrines-of-grace/historic-calvinism-and-neo-calvinism.php>

Verklarende woordenlijst

Gaande deze studie worden diverse Latijnse termen gebruikt die vooral verbonden zijn aan de visie op de *ordo salutis* binnen de gereformeerde orthodoxie. Hieronder staat een woordenlijst met de gebruikte vertalingen.⁶⁵⁵

Latijnse term	Vertaling
<i>actus</i>	daad
<i>actus preparatorii</i>	voorbereidende daad
<i>actus antecedenti</i>	voorafgaande daad
<i>amissibel</i>	verliesbaar
<i>applicatio salutis</i>	toepassing van het heil
<i>bona opera</i>	goede werken
<i>causa meritoria</i>	verdienende oorzaak
<i>certitudo</i>	zekerheid
<i>cognitio</i>	kennis
<i>dispositio per se bona</i>	aanleg om uit zichzelf het goede te doen
<i>divina qualitas</i>	goddelijke hoedanigheid
<i>doctrina bene vivendi</i>	de leer om goed te leven
<i>donum superadditum</i>	de toegevoegde gave
<i>esse</i>	zijn, wezen
<i>ethica</i>	ethische
<i>facultas se applicandi ad gratiam</i>	het vermogen om op zichzelf de genade toe te passen
<i>fides</i>	geloof
<i>gratia antecedens</i>	ombuigende genade
<i>gratia conservans</i>	genade om (zich) te behouden (bij het heil)
<i>gratia cooperans</i>	genade om met God samen te werken
<i>gratia excitans</i>	beroerende genade
<i>gratia infusa</i>	invloeiende genade
<i>gratia interna</i>	inwendige genade
<i>gratia operans</i>	bedrijvende genade
<i>gratia perficiens</i>	genade om (het heil) in zich op te nemen
<i>gratia praeparans</i>	voorbereidende genade
<i>gratia praeveniens</i>	voorafgaande genade

655. Veel vertalingen zijn ontleend aan Muller, *DLGTT*.

gratia spiritus sancti
applicatrix
habitus
illuminatio
insuperabilis
irresistibilis
justificatio activa
justificatio passiva
moralis
mortificatio
munus didacticum

munus elencticum

munus obsignans
munus paracleticum
munus sanctificans
operatio physica
percipi
poenitentia
potentissima simul et
suavissima operatio

qualitates
regeneratio
regeneratio activa
regeneratio passiva
regeneratio prima
regeneratio secunda
renovatio
resistibel
salutaliter audire
status gloriae
status gratiae
subiectum regenerationis
unio mystica
via salutis
tractio patris

genade door de Heilige Geest
wordt toegepast
hebbelijkheid, aanleg
verlichting
onoverkomelijk, onvermijdelijk
onwederstandelijk
actieve rechtvaardigmaking
passieve rechtvaardigmaking
morele
afsterving
vermogen tot het kennen van de waar-
heid⁶⁵⁶
vermogen van het weerleggen (van on-
waarheden)
vermogen om tot afronding te komen
vermogen van de vertroosting
vermogen van de heiligmaking
een werk in/van het natuurlijke
in zich opnemen
boetedoening
een allerkrachtigste en
tegelijk allerzoetste werking
hoedanigheden, kwaliteiten
wedergeboorte
actieve wedergeboorte
passieve wedergeboorte
een eerste wedergeboorte
een tweede wedergeboorte
vernieuwing
wederstandelijk
zalmakend horen
staat van de heerlijkheid
staat van de genade
subject der wedergeboorte
mystieke eenheid
heilsweg, heilsorde
trekking door de Vader

656. Muller vertaalt in zijn *DLGTT* het begrip ‘munus’ met ‘office’ (197). Het gaat daar over het drievoudige ambt van Christus. Bij de hier genoemde begrippen gaat het niet over een ambtelijke bediening, maar over een gave die leidt tot een bepaald vermogen.

<i>vivificatio</i>	levendmaking
<i>vocatio efficax</i>	effectieve roeping
<i>vocatio externa</i>	uitwendige roeping
<i>vocatio generalis</i>	algemene roeping
<i>vocatio particularis</i>	particuliere of persoonlijke roeping
<i>vocatio realis</i>	werkelijke roeping
<i>vocatio specialis</i>	bijzondere roeping
<i>vocatio universalis</i>	universele roeping

Curriculum Vitae

Aart Goedvree werd geboren op 16 juni 1970 te Putten op de Veluwe. Hij is de zoon van Johan Goedvree (1938-1980) en Hendrika van Beek (1939). Na zijn middelbare school (*MAVO 'Calvin'* te Putten en de *Christelijke MEAO* te Amersfoort) vervolgde hij zijn opleiding aan de *Theologische Hogeschool vanwege de Gereformeerde Bond* te Zeist. Na het behalen van de propedeuse ging hij in 1991 theologie studeren aan de *Rijksuniversiteit van Utrecht*. Daar volgde hij ook de *Kerkelijke Opleiding vanwege de Nederlandse Hervormde Kerk*. Zijn hoofdvak *Geschiedenis van het Gereformeerd Protestantisme* voltooide hij onder leiding van prof. dr. W.J. van Asselt en prof. dr. A. de Reuver, terwijl hij een bijvak *Dogmatiek* vervulde bij prof. dr. H.W. de Knijff. Zijn opleiding voltooide hij in 1998.

Hierna diende hij als predikant de Hervormde Gemeenten te Haafden (1999-2003), Arnemuiden (2003-2008), Wezep (2008-2012) en Uddel (2013-heden). Daarnaast was hij scriba van de classes Bommel en Harderwijk en maakte hij deel uit van diverse raden en besturen in kerk en onderwijs. Tevens gaf hij enkele jaren les in systematische theologie aan de *Theologische Vorming voor Gemeenteleden* te Middelharnis. Met enige regelmaat publiceert hij artikelen in kranten en tijdschriften. In 2006 begon hij het onderwerp van zijn proefschrift te verkennen, om in 2008 daarmee een aanvang te maken.

Sinds 1994 is hij getrouwd met Everarda Helena Vaessen (Oldebroek, 1969). Samen hebben ze vijf kinderen: Jacomijn (1997), Johan (1999), Bart (2000), Henrieke (2003) en Harmen (2007). Zijn liefhebberijen zijn muziek en trainen.

Register

